



# गीतापरिशीलन

अर्थात्

श्रीमद्भगवद्गीताका मूल श्लोक, संस्कृत अन्वय,  
अर्थ, भाव, परिशिष्ट, तथा शब्दकोष-  
युक्त विस्तृत भाष्य

लेखक

विद्याभास्कर श्री रामावतारशास्त्री वेदान्ततीर्थ मीमांसारत्न

जाग्रतजीवन, श्वसमिति, आपसस्तुति का विचारयोग, जीवनसूत्र,  
ग्रामसुधा, शिक्षकोत्तर मार्गदर्शक, बालजागरण, बाल-  
श्रोतरी, समाजवाद, नैष्ठिक मूल्य, सत्य और  
अहिंसासे भागीय स्वतन्त्रता, भगवद्गीताके  
जन्मदाता सिद्धान्त आदि प्रथम  
लेखक तथा नारद भक्तिसूत्र,  
पञ्चदशी, बोधसार आदि  
अनेक ग्रन्थोंके  
व्याख्याकार

प्रथमवार १००० }

१९९६ विक्रमी  
१९३९ ई०

{

मूल्य ३॥ रुपिया

प्रकाशक—

श्री मोतीलाल माणकचंद ऊर्फ प्रतापशेठ

अध्यक्ष—'तत्त्वज्ञानमंदिर'

अमळनेर ( जि पूर्वसानदेश )

---

( सर्वाधिकार प्रकाशकने अपने अधीन रसे है )

---

मुद्रक—

विठ्ठल हरि बजे

आर्यभूषण प्रेस, पेठ मांजुर्दा, ९१५११ पूना ४

## ग्रन्थसूची तथा परिमाण

	विषय	पृष्ठ गणना
१	प्रकाशकका वक्तव्य . .	१
२	ग्रन्थकारका प्रारम्भिक वक्तव्य .	१—१०
३	श्लोकानुसार विषयसूची	१—२९
४	गीताध्यायार्थसंग्रह . .	३०—३३
५	गीतापरिशीलन भाष्य	१—३४६
६	गीतापरिशीलन परिशिष्ट ३३ प्रकरण	३४९—४६४
७	शब्दकोष .	४६५—४७०
८	श्रीमद्भगवद्गीताके श्लोकोंका अक्षरादिवर्णानुक्रम	४७१—४८२
	समस्त पृष्ठ संख्या . . .	५२६



## गीतापरिशीलन-परिशिष्टकी विषयसूची

विषय	पृष्ठ संख्या	विषय	पृष्ठ संख्या
१-गीतोद्देशका अभिप्राय	३४१	१८-इन्द्राग्निवे साधन	४०४
२-गाता मानवधर्मशास्त्र है, यह सोमप्रदायिक धर्म नहीं है	३४२	१९-आध्यात्मिक विकासवाद	४०८
३-गीतोक मुक्तिका स्वरूप	३४६	२०-सत्त्व, रज, तम, तथा त्रिगुणातात स्थिति	४१४
४-इन्द्राग्नि स्वरूप	३४८	२१-आकाश स्वरूप	४१६
५-सुमदुर्गता स्वरूप	३६२	२२-इन्द्रियनिग्रह	४१८
६-आत्मिका एकत्व	३७०	२३-अनासक्तिका स्वरूप	४२६
७-पुनर्जन्म, परलोक, स्वर्ग, नरक	३७२	२४-सुन्यास	४२९
८-यमानुसार देहभ्रमि	३७७	२५-निष्काम-धर्म और चित्तशुद्धि	४३५
९-कर्मफल	३८०	२६-लोकसंग्रह	४३८
१०-मुक्तिका स्वरूप	३८५	२७-गुरुवाद	४४४
११-मृत्युकालका अनुचित महत्त्व	३९०	२८-अवतारवाद	४५१
१२-देहधारणमें दुःसखी कल्पना	३९२	२९-निश्चय	४५५
१३-ज्ञान तथा कर्म	३९४	३०-सृष्टि स्थिति प्रणय	४५७
१४-योग	३९६	३१-वर्णव्यवस्था	४५८
१५-ज्ञान और भक्ति	३९७	३२-शास्त्र	४६०
१६-प्रचलित भक्तिका भावतत्त्व	४०१	३३-मीरुष्णना असत् शब्द	४६२
१७-यज्ञ	४०२		

## प्रकाशकका वक्तव्य ।

आज हम 'गीतापरिशीलन' नामक इस अद्वैतसिद्धान्तमूलक गीता-भाष्यको विचारशील जनताके सन्मुख उपस्थित कर रहे हैं। इसके प्रकाशनका प्रेरक विचार अद्वैतवादके सन्ध्यामें एक नवीनता रखने-वाली विचारधाराको जनताकी विचारशक्तिके सन्मुख उपस्थित कर देने तक सीमित है।

'वादे वादे जायते तत्त्वबोध' इस लोकोक्तिके अनुसार हम विचार-स्वातन्त्र्यको महत्त्व देनेवाले इस अद्वैतसिद्धान्तमूलक भाष्यको प्रकाशित करके यह चाहते हैं कि जनता इसके औचित्य अनौचित्यके निर्णय करनेका अवसर प्राप्त करे कि इस विचारमें कहातक उपयोगिता है।

विचारस्वातन्त्र्य मनुष्यका स्वाभाविक अधिकार है। जब इसके भाष्यकार प रामावतार विद्याभास्करजीने संस्थाके पास जनताके इस अधिकारको जनतातक पहुँचा देनेकी प्रेरणा भेजी और जब उक्त पण्डितजीको बुलाकर प्रत्यक्ष बातचीतके द्वारा उनके विचारोंको विचारणीय पाया गया, तब उन्हें जनतातक पहुँचा देनेकी इच्छा हुई।

संस्थामें योरोपिय तत्त्ववेत्ताओंके मन्तव्योंपर तुलनात्मक विचार करनेका सिद्धान्त स्वीकृत है, उसीके समान इसमें प्रतिपादित मन्तव्योंपर तुलनात्मक विचार करनेके लिये उन्हें जनतातक पहुँचानेकी इच्छासे इनके प्रकाशनका अवसर आगया। हम चाहते हैं कि समाज अद्वैतके सन्ध्यामें इस नवीन शैलीपर मलेप्रकार तुलनात्मक विचार करके अपना मन्तव्य निश्चित करे।

परन्तु कोई भी महानुभाव इस प्रकाशनका यह अभिप्राय न लगाये कि 'तत्त्वज्ञानमन्दिर' ने विद्याभास्कर महाशयके मतानुसार अपना मत परिवर्तन कर डाला। हम केवल औचित्यके प्रकाशमें इन मन्तव्योंपर विचार किया जाना चाहते हैं।

जो विचारक महानुभाव इस गीताभाष्यपर व्यक्तिगत आक्रमण-हीन समालोचनात्मक निबन्ध गम्भीरतासे लिखकर भेजेगे, संस्था उनके योग्य निबन्धको प्रकाशित करके समाजके समक्ष उपस्थित करना अपना कर्तव्य मानेगी।

इस भाष्यमें भगवान् शंकराचार्यजीके जिन सिद्धान्तोंका विरोध है, उसका उचित खण्डन करनेवाले ग्रन्थको भी संस्था अवश्य प्रकाशित करेगी।

—प्रकाशक



## ग्रन्थकारका प्रारंभिक वक्तव्य ।

कुरुक्षेत्रके युद्धसे प्रथम महर्षि व्यासदेव एस्तिनापुर गये । व्यासदेवको अपनी दूरदर्शितासे इस युद्धमें भीष्मदेवकी भावी मृत्युका परिज्ञान हो गया था । उन्होंने धृतराष्ट्रके पास जाकर उसे चिन्तामग्न पाया । एक तो दुर्योधनको विजयी देखनेकी इराशा और दूसरा शातिवधका महामय ये ही उसकी चिन्ताके दो कारण थे । व्यासदेवने धृतराष्ट्रको चिन्तामग्न देखकर कहा कि हे धृतराष्ट्र ! तुम्हारे पुत्र तथा रणाङ्गणमें एकत्रित राजा लोग कालसे भ्रसे जाकर इस संहारलीलामें सम्मिलित हुए हैं । तुम्हारा इनके लिये केवल शोक मनाते रहना निरर्थक है । इस समय तुम्हारा जो समयोचित कर्तव्य है उसे करो । दुर्योधनको युद्धसे रोक लो । शातिवध महापाप है । काल तुम्हारे घरमें पुत्र बनकर आया है । तुम्हें यह राज्य अनर्थ बनकर मिला है । तुम इस राज्यको छोड़ दो । तुम्हें राज्यकी क्या आवश्यकता है ?

धृतराष्ट्र—दुर्योधन मेरे कहनेमें नहीं है ।

व्यासदेव—क्या तुम, दुर्योधन तुम्हारे कहनेमें नहीं है, इसी बहानेको लेकर कर्तव्यभ्रष्ट बनना चाहते हो ! इस समय धर्मरक्षाके लिये तुम्हारा जो कर्तव्य है उसे कर लो । यदि तुम इतना करलोगे तो तुम इतनेसे ही अज्ञान-रूपी पापसे मुक्त हो जाओगे । तुम्हारा कर्तव्य है कि दुर्योधनके पापमें सहायता मत करो । तुम्हारी बात मानने या न माननेका उत्तरदायित्व दुर्योधनपर है । उसको वशमें रखनेका उत्तरदायित्व तुम्हारे कंधोंपर नहीं है ।

धृतराष्ट्र—आपकी बात समझमें तो आती है, परन्तु जैसे ससारके साधारण मनुष्य समझते बूझते भी लोभान्ध होकर पापाचरण करते हैं, मैं भी उन्हींके समान हूँ । मैं बातको समझता तो हूँ, परन्तु लोभान्ध बनकर दुर्योधनको हितकी बात नहीं सुझाता हूँ । मैं क्या करूँ ? मैं विवश हूँ । आप मुझे क्षमा कीजिये ।

धृतराष्ट्रकी इस असाध्य दयनीय मनोदशाको समझकर व्यासदेव बोले—

व्यासदेव—यदि सहारलीलाको अपनी आखोंसे देखना चाहते हो तो मैं तुम्हें दृष्टिशक्ति दे सकता हूँ ।

**धृतराष्ट्र**—मैं अपनी आखिरी ज्ञातिवध देसना नहीं चाहता । आपकी कृपासे केवल युद्धवृत्तान्तको सुन लेना चाहता हूँ ।

**व्यासदेव**—मैं इस कामके लिये सजयको वर दे रहा हूँ । उसे वरके प्रतापसे अलौकिक शक्ति प्राप्त हो जायगी, वह अनाहत होकर युद्धक्षेत्रमें जा जा सकेगा, वह आकाशमार्गमें अव्याहत घूम सकेगा, उसे भूत भावी बातें ज्ञात हो जायगी, वह दूसरेकी चिन्ताको भी जान सकेगा और तुमको युद्धका वृत्तान्त सुनाता रहेगा ।

जब व्यासदेव इतना प्रबन्ध करके बठे गये, तब धृतराष्ट्रने सजयसे कहा कि हे सजय ! बताओ कि युद्धके लिये कौन कौनसे राजा लोग कहा कहासे आये हैं ? युद्धके किस किस प्रकारके सभाग हा रहे हैं ? सम्पूर्ण भारतवर्ष का भूवृत्तान्त भी मुझे सुनाओ । इस आज्ञाको पाकर सजयने सन सुना डाला ।

इसके पश्चात् कुरुक्षेत्रकी रण भूमिमें भीष्मदेवके शरशय्यापर सुलादिये जाने तक सजयसे धृतराष्ट्रकी युद्धविषयकी कोई बातचीत महाभारतमें नहीं मिलती । महाभारतके अनुसार दस दिन युद्ध चलने तक धृतराष्ट्रको कोई समाचार प्राप्त नहीं हुआ । उसे युद्धका सबसे प्रथम यही समाचार सुनाया गया कि भीष्मदेव दस दिन तक तुम्हारी सेनाका नेतृत्व करनेके पश्चात् शरशय्यापर सुलादिये गये । उस समय धृतराष्ट्रने सजयसे जो मुख्य प्रश्न किया था वह प्रश्न ही गीताका प्रथम श्लोक है ।

गीता ७०० श्लोक है । इनमें १ धृतराष्ट्रका ४१ सजयके ८४ अर्जुनके तथा ५७४ कृष्ण भगवान्‌के श्लोक हैं ।

कृष्ण भगवान्‌के मुखसे निकले हुए इन श्लोकोंमें दो महान् भेद पाये जाते हैं । एक वे श्लोक हैं जिनमें ज्ञानीके लक्षणांका वर्णन है, दूसरे वे हैं जो जनसमाजमें ज्ञान नामसे प्रचलित मिथ्या आचार व्यवहारोंका वर्णन करनेवाले हैं । इन दोनों प्रकारके श्लोकोंमेंसे ज्ञानीके लक्षणोंका वर्णन करनेवाले श्लोक ही गीताके उपदेशके रूपमें स्वीकार किये जा सकते हैं । परन्तु जिन श्लोकोंमें ज्ञानका नाम लेकर चलाये हुए, अज्ञानांध सत्तारके आचार व्यवहारोंका उल्लेख, इस लिये किया गया है कि उनकी अपेक्षा या सफ़ाई किया जाय, उन श्लोकोंको भी केवल श्रीकृष्णके मुखसे कहे जानेके कारण गीताके उपदेश रूपमें मानलेना उचित नहीं है ।

अर्जुन कुरुक्षेत्रमें पहुँचकर कर्तव्यमूढ़ हो गया था । श्रीकृष्णने सम्पूर्ण गीतामें अर्जुनको युद्धरूपी कर्तव्यको ज्ञानकी स्थितिमें रहकर करनेकी प्रेरणा दी है । मनुष्यकी साधारण सदसद्बिचारबुद्धि ही कर्तव्य अर्कर्तव्यका निर्णय कर सकती है । यद्यपि यह साधारण समझ अर्जुनके पास थी, परन्तु उसको केवल स्वजनमोहके कारण सामायिक विचारभ्रान्ति हो गई थी । श्रीकृष्णने उसकी इस तात्कालिक विचारभ्रान्तिको हटानेकेलिये उसके सामने ऐसी कोई भी जटिल युक्ति नहीं रखी, जिसे समझनेकेलिये उस समय उसे किसी पुस्तकालयकी शरण लेनी पड़ती । इसमें कोई सन्देह नहीं कि अर्जुन स्वभावप्राप्त साधारण समझसे ही श्रीकृष्णके उपदेशका मर्म समझ गया था ।

जिस गीताको युद्धक्षेत्रमें सदा हुआ अर्जुन पुस्तकके सहारेके बिना ही समझनेमें समर्थ हुआ था, आज भी किसीको उस गीताको समझनेमें पुस्तकोंकी सहायताकी आवश्यकता न होनी चाहिये । आजका गीतापाठक भी उस गीताको अर्जुनके समान ही अपनी स्वभावप्राप्त साधारण बुद्धिसे समझनेमें समर्थ होना चाहिये । इस कामकेलिये किसीको गतानुगतिक होकर किसी विशेष मत या किसी विद्वान् समझे जानेवाले विशेष व्यक्तिके पीछे कदापि न चलना चाहिये । अपनी समझको इतना स्वतंत्र रखनेपर ही गीताका मर्म समझ सकना संभव है, अन्यथा नहीं ।

गीतामें अर्जुनने कृष्ण भगवान्से केवल एक प्रश्न किया था कि क्या युद्धमें स्वजनवध नामके महापापको न करके मोक्षप्राप्ति संभव नहीं है? कृष्ण भगवान्ने सारी गीतामें इसी प्रश्नके एक ही उत्तरको बार बार दोहराया है । भगवान्ने दृढ़ताके साथ इस प्रश्नका बारबार यही उत्तर दिया है कि तुम इस रणक्षेत्रमें आये हुए जितने देहधारियोंको 'स्वजन' मानकर भ्रान्तिमें फँस रहे हो, इनमेंसे कोई भी तुम्हारा स्वजन नहीं है । किन्तु इन सब देहोंका एकमात्र विराट्देही रूपी आत्मतत्त्व ही तुम्हारा 'स्वजन' या 'स्वरूप' है । इस देहीमें देहोंके उत्पत्ति विनाशसे कोई परिवर्तन नहीं होता । देहोंके जीवन मरणमें अप्रभावित रहना ही देहीका स्वधर्म है । तुम देहोंको विनष्ट होता देखकर अपने मनपर इस विनाशका प्रभाव मत पढ़ने दो और निर्मम होकर कर्तव्यपालन करते रहो, यही तुम्हारा स्वधर्म है । स्वधर्मकी रक्षा करते रहना ही मोक्षकी अवस्था है । इस स्वधर्मपालनरूपी मोक्षसे भिन्न मृत्युके पश्चात् आनेवाली या मृत्युके परदेकी ओटमें छिपी हुई मोक्षनामकी कोई भी...

स्थिति नहीं है। मृत्युके पश्चात् मिलनेवाला मोक्ष केवल औपन्यासिक कल्पना है। इस कल्पनाने मोक्षको मुरदोंकी सपत्ति बना दिया है। परन्तु मोक्ष मुरदोंकी सपत्ति नहीं है। जीवित मनुष्यकी विदेह मनोदशा ही मोक्षकी अवस्था है।

कृष्णभगवान् ने सारी गीतामें अर्जुनकी विचारबुद्धिके सामने इसी महा-सत्यको रखा है। इसलिये सत्यकी इस अभ्रान्त कसौटीपर कसकर ही गीताका मर्मोद्धार करना होगा। इसके लिये सबसे पहले शब्दोंके यथाश्रुत अर्थोंका मोह त्याग देना पड़ेगा। क्योंकि शब्दोंके अर्थोंकी कोई सीमा नहीं होती। शब्दोंको वक्ताके भावसमुद्रको ढोना पड़ता है। वक्ताके तात्पर्यानुसार सब शब्दोंको सब अर्थोंका वाचक हो जाना पड़ता है। भावका वाहन बनना ही शब्दोंका एकमात्र काम है। भावके वाहक होनेके अतिरिक्त शब्दोंका और कोई स्वरूप नहीं है। शब्दोंको वक्ताके भावका अनुगमन करना ही पड़ता है। भाव शब्दोंके अधीन नहीं होता। शब्दोंको ही भावके अधीन रहना पड़ता है। फल भाव निश्चित हो जाते हैं फिर शब्दोंसे उस भावको कहलाना पड़ता है। कुछ लोग भावको शब्दोंके पीछे घसीटनेका व्यर्थ प्रयत्न करते पाये जाते हैं। वे जैसे शब्द देसते हैं वैसे ही भाव दूढ़नेका अज्ञानयुक्त उद्यम करते हैं। परन्तु ऐसा करनेसे सत्य उनकी दृष्टिसे बाहर सड़ा रह जाता है।

उदाहरणके रूपमें चोरके ध्यान करनेमें और सतके ध्यान करनेमें प्रयुक्त हुआ 'ध्यान' शब्द ध्येय तथा ध्याताकी पृथक्ताके कारण एकके साथ चोरी वृत्ति और दूसरेके साथ भगवद्भक्ति नामके दो विपरीत भावोंका वाहक बनता हुआ पाया जाता है। इसी प्रकार गीतामें योगीकी धीमान् तथा योग-भ्रष्टकी श्रीमान् विशेषणसे विशेषित देखकर यदि कोई गीताका पाठक योगभ्रष्टको भी योगितुल्य उच्च पदवी देना चाहेगा तो यह अवश्य ही उसकी विचारभ्रान्ति होगी। क्योंकि योगी और योगभ्रष्ट दोनों अत्यन्त विरोधी (परस्पर घातक) मनोदशा हैं, इसलिये उनकेलिये प्रयुक्त धीमान् तथा श्रीमान् विशेषणोंको भी विरोधी अर्थ रखनेवाला मानना पड़ेगा। योगीकी धी ही उसका योग है। योगभ्रष्टकी धीविहीन श्री उसकी श्रीमदमत्तता, विषयलालसा अथवा अज्ञानमय कर्मबन्धन है। जिसन योग कभी नहीं किया, ऐसा भोगी ही 'योगभ्रष्ट' कहाता है। योगभ्रष्टकी इस दृष्ट मनोदशाने ही उसे योगविमुख बनाकर योग-

ग्रह बनाया है। क्योंकि अर्जुनके प्रश्नमें योगग्रहका वर्णन आया है, केवल इस लिये उसे कोई महत्त्वपूर्ण स्थिति मानलेना गीताकी परिपाटीसे अनभिज्ञता प्रकट करना है।

दूसरा उदाहरण योगीके स्थिर आसनके साथ नात्युच्छिन्न नातिनीच चैलाजिनकुशोत्तर विशेषणको देखकर यदि यह अर्थ लगाया जाय कि योगीका आसन कुछ निर्दिष्ट उच्चतायुक्त होना चाहिये, और उसमें सबसे नीचे कुशा उससे ऊपर मृगचर्म और उसके ऊपर वस्त्र बिछाना चाहिये तो यह कल्पनाकी घुड़दौड़ और अनधिकारचर्चा होगी। श्लोकमें केवल 'उत्तर' शब्दसे इतनी लम्बी चौड़ी उद्भावना करलेना सुबुद्धिका परिचायक नहीं है। योगियोंका आसन शारीरिक कसरतकी प्रदर्शनी नहीं है। योगी अपने जीवनमें शयन, उपवेशन, गमन, भोजन, विषपान, मृत्पुयन्त्रारोहण, या वध्यशालागमन, आदि जो भी कुछ करेगा सब में योगारूढ बना रहेगा। घास, फूस, साल तथा वस्त्रोंके आसनपर बैठकर योगारूढ हो सकनेकी बात नितान्त उपहासास्पद है। कोई भी विचारशील पाठक भगवान् कृष्णके मुखसे ऐसी निराधार बात सुननेको उद्यत नहीं हो सकता। सब व्यवहारोंमें योगारूढ बने रहनेकी स्थितिही योगी पुरुषकी बुद्धिकी स्थिरता मानी जाती है। यह मानसिक स्थिरता ही योगीका स्थिर आसन है। यह आसन चैल, अजिन, कुशा आदि भौतिक आसनोंकी उच्चता, नीचता तथा कोमलता, कठोरता आदिसे अतीत है। योगीका स्थिर आसन उसके मनमें ही बिछा रहता है। योगीक स्थिर आसनका बाह्य अस्थिर आसनोंके के साथ कोई सबन्ध नहीं होता। ऐसा आसन भौतिक आसनोंसे श्रेष्ठ या पूज्य होता है। इस श्लोकका 'उत्तर' शब्द श्रेष्ठ अर्थका वाचक है। इस उत्तर शब्दका 'उपर्युपरि' अर्थ लगाना ऐसा करने वालेकी भ्रान्ति है।

इस सब परिशीलनका तात्पर्य यही दिखाना है कि गीताका स्वाध्याय करनेवाले लोग टीकाकारोंके उधारे वाग्जालसे बचें। वे अपनी साधारण बुद्धिमें न समानेवाले किसी भी अर्थको न मानें। उन्हें चाहिये कि वे इस गीतोक्त महासत्यको कसौटीके रूपमें अपनी आखोंके सामने रखकर गीताका स्वाध्याय करें।

श्रीकृष्णके पास समझानेकी जो शक्ति थी, वही शक्ति अर्जुनके पास समझनेकी शक्तिके रूपमें विद्यमान थी। दोनों एक ही शक्तिसे शक्तिमान् थे। उस



शक्तिसे एक समझाता था और दूसरा उसके समझानेकी समझलेता था। वक्त और श्रोता दोनों ज्ञानकी समतल भूमिपर सटे रहकर ही बात गीत या प्रश्नोत्तर कर सकते हैं। यह भेद ईश्वरकी मायाका है कि उनमेंसे एकमें समझानेकी शक्ति होती है और दूसरेमें समझनेकी शक्ति होती है। अर्जुन इस शक्तिसे शक्तिमान् होकर ही सत्यदर्शन करनेमें समर्थ हुआ था। प्रत्येक गीता पाठकको अपनेमें गीता समझनेकी यह स्वतन्त्र शक्ति स्वीकार करलेनी चाहिये। जब प्रत्येक गीतापाठक अपनेमें अर्जुन जैसी समझनेकी शक्ति मान लेगा तब ही वह गीता समझनेके योग्य हो सकेगा। यदि कोई गीतापाठक अपनेको बेसमझ और टीकापराधीन मानलेगा तो यही उसका गीता पढ़नेका अनधिकार हो जायगा तथा वह गीता पढ़कर भी गीतामृतपानसे वंचित रहेगा।

गीतापाठकसे पूरा स्वतन्त्र मनुष्य होनेकी आशा की जाती है। यह मान लिया गया है कि गीतापाठक गीतापर निर्भर रहनवाला पराधीन मनुष्य नहीं है। गीतापाठकको चाहिये कि वह 'गीता ऐसा करती है इसलिये यह सत्य है' इस प्रकार गीताकी कसौटीपर सत्यकी परीक्षा न कर। किन्तु सत्यकी अमर कसौटीपर ही गीताको कसे। गीतापाठकका यह निश्चय होना चाहिये कि गीता सत्यकी जन्मदात्री नहीं है। प्रत्युत सत्यने ही गीताको जन्म दिया है। वह सत्य प्रत्येक मनुष्यकी निजी संपत्ति है। प्रत्येक मनुष्य उस सत्यदर्शनका अधिकारी है। जिस मनुष्यकी जिह्वा कड़वे रसको पहचाननेमें समर्थ है, उसीकी रसनासे मीठ रसको पहचाननेकी आशा की जाती है। रस चरानेका सामर्थ्य ही रसनाकी सजीव अवस्था है। जो मनुष्यहृदय विषयसुखभोग में समर्थ है वही हृदय ब्रह्मसुखास्वादन ( त्यागसुखास्वादन ) में भी समर्थ होता है। ब्रह्मसुखास्वादनका सामर्थ्य ही ब्रह्मज्ञान है। इस दृष्टिमें विचार करतो मनुष्यमात्रका स्वाभाविक रूपसे ब्रह्मज्ञानका अधिकार और योग्यता सिद्ध हो जाती है। परन्तु अभाग्य मनुष्य अपने इस स्वाभाविक रूपसे ब्रह्मज्ञानी बननेके अधिकारसे लाभ नहीं उठाता। वह अपनेको अज्ञानी माननेकी भ्रान्तिमें फँस गया है। अपनेको अज्ञानी माननेकी भ्रान्ति ही अज्ञान है। अपनेको अज्ञानी मानना महापापकी अवस्था है। मनुष्य इससे अधिक अपनी कोई हानि और अपमान नहीं कर सकता। इस भ्रान्तिको हटाकर अपनेको ज्ञानी मानकर अपनेपर परमब्रह्मातु होकर, गीता समझनेके अपने सामर्थ्यपर विश्वास करनेपर ही गीताका हृदयगम होना सम्भव है। नहीं तो सदा गीतापाठ करते रहनेपर भी गीतापाठ निरर्थक होजायगा।

यदि गीतापाठकके हृदयमें अमुक ज्ञानी महापुरुषने किसी श्लोकका जो मनमाना अर्थ कर डाला है अगतिक ( निरुपाय ) होकर उसीको ज्यों का त्यों पचालेनेकी दुर्बलताने स्थान पालिया तो इसीको गीता समझनेकी अयोग्यता कहा जायगा और तब गीताका समझमें आना असम्भव होजायगा । दूसरोंकी टीकाके अधानुगामी दास बनजानेपर गीताज्ञान नहीं होसकता । तब केवल टीकाकी आवृत्ति होसकती है । यदि अमुक महापुरुष गीताका मनमाना अर्थ कर सकते हैं तो हमें अपने मनके अनुसार गीताका अर्थ लगानेका अधिकार क्यों नहीं है ? यदि हम गीतामें अपने मनके सत्यकी प्रतिध्वनि न पायें तो हममें गीताको ज्ञानग्रन्थके रूपमें अस्वीकार करनेका सत्साहस होना चाहिये । ऐसी दृढ़ताको लेकर ही गीताका स्वाध्याय किया जाना चाहिये । जब गीतापाठक ऐसी दृढ़ताको अपना साथी बनालेंगे तथा टीकाओंका अधानुगमन न त्याग देंगे तब ही वे गीता समझनेमें समर्थ होंगे, अन्यथा नहीं ।

इस गीताभाष्यमें गीतापाठकोंके इसी अधिकारका ध्यान रखते हुए ( १ ) मूलश्लोक ( २ ) सधि रहित पदच्छेदसहित सस्कृतमें अन्वय ( ३ ) हिन्दी भाषामें श्लोकार्थ ( ४ ) तथा श्लोकोंका भाव यह क्रम रखा गया है । इस भाष्यमें पाठकके सामने गीताको इस रूपमें लाया गया है कि भाष्यकारका विचार श्लोकसे सर्वथा पृथक् रूपमें पाठकके सामने रहे । ऐसा इसलिये किया गया है कि पाठककी स्वतंत्ररूपसे भावको ग्रहण करनेकी स्वतंत्रता अक्षुण्ण धनी रहे । श्लोकके सबन्धमें भाष्यकारका विचार भावार्थके रूपमें इस लिये पृथक् रखा गया है कि जिससे वह पाठककी विवेकबुद्धिके सामने परीक्षणके लिये स्पष्टरूपसे उपस्थित हो जाय । भाष्यकारको जिन गीतोक्त मन्तव्योंके सबन्धमें प्रचलित मन्तव्योंसे मतभेद है उन सब मतभेदोंको ३३ प्रकरणोंका रूपदेकर भाष्यके अन्तमें परिशिष्टके रूपमें लेजाकर इसी लिये डाला है कि जिससे गीतापाठकोंके सामने किसी प्रकारकी उलझन उपस्थित न हो जाय । यह मान लिया गया है कि पाठक भाष्यकारके विचारको लेने या न लेनेमें पूर्ण स्वतंत्र हैं । सस्कृत अन्वय तथा श्लोकार्थमें भी जहाँ विशेष अर्थ प्रकट करना अनिवार्य प्रतीत हुआ है, वहाँ पाठकोंकी स्वतंत्रताको अक्षुण्णरखनेके लिये उसे भी ( ) इस प्रकारके चिन्होंमें डालदिया गया है ।

अन्वय तथा श्लोकार्थको संपूर्ण रूपसे अप्रभावित तथा सर्वमान्य अर्थका बोधक बनानेका पूरा पूरा प्रयत्न इस लिये किया गया है कि जिससे

गीताके अभिप्रेत सत्यका दृष्टिकोण किसी देश, समाज या सम्प्रदायकी संकुचित सीमाका बन्दी न बनजाय, किन्तु यह सपूर्ण मानव जातिकी सार्व-जनिक संपत्ति बना रहे। भाष्य करते हुए इस पद्धतिका अवलम्बन करके यह आशा की गयी है कि कोई भी गीतापाठक भाष्यकारके प्रभावसे प्रभावित न हो, किन्तु निरपेक्ष होकर अपनी विचारशीलताके द्वारा सत्यका अभ्रान्त दर्शन करे। जब हमारे गीतापाठक ऐसी विशाल दृष्टिको अपनाकर इस भाष्यके अधीन न होकर सत्यका स्वतंत्र दर्शन करेंगे तब ही हम इस अपने उद्यमको सफल मानेंगे।

सारांश यही है कि गीतापरिशीलन नामका यह गीताभाष्य पाठकोंको स्वतंत्र विचार करनेकी प्रेरणा देनेके लिये ही लिखा गया है। किसी को विवश करके उससे अपना विचार ग्रहण कराना इस ग्रन्थका अभिप्राय कदापि नहीं है।

### भुव्ण-प्रसंग

इस गीताभाष्यको पाठकोंके हाथोंमें समर्पण करना अपार हर्षका विषय है। इसके प्रकाशनका श्रेय अमलनेर जि पूर्व खानदेश का 'तत्त्वज्ञानमन्दिर' नामक दक्षिण भारतकी प्रसिद्ध संस्थाके सभापति श्रीमान सठ मोतीलाल भाणकचन्द्रजी ऊर्फ प्रतापशेठजीको है। इसी संस्थाके त्रैमासिकके सपाठक श्री दि सा नाईक महोदयने मेरे 'वर्तमान अद्वैतवादकी विचार शैलीमें संशोधनकी आवश्यकता' तथा 'जगन्निध्यात्व परीक्षण' नामक जगन्निध्यात्वका सदन करनेवाले संस्थाके सिद्धान्तविरोधी लेखोंको छापा ही नहीं किन्तु पिठले लेखपर तो श्रेष्ठ लेख होनेक कारण २५ रु पारितोषिक देकर सम्मानित भी किया था। कदाचित् ही भारतकी कोई दूसरी संस्था ऐसी उदारता दिखा सकती। इसीसे तत्त्वज्ञानमन्दिरकी परमतसहिष्णुता जानकर मैंने इस भाष्यके प्रकाशनके लिये संस्थाके सचालकोंसे प्रार्थनाकी तो उन्होंने अपनी उदारता, पक्षपातहीनता और मताध्यासराहित्यके साथ मेरे गीतासंबंधी विचारोंको जाननेके लिये मुझे संस्थाके व्ययसे वरा बुलाकर बारह दिन विचारविनिमय करके संस्थाके मन्त्रव्योंके विरोधी होनेपर भी इसकी प्रकाशनयोग्यता स्वीकार करके, संस्थाकी ओरसे इसके प्रकाशनका प्रबन्ध किया है। उनकी सुरचि तथा उदारता ही इस ग्रन्थके प्रकाशनका दृश्यमान कारण है। इसके लिये मैं तत्त्वज्ञानमन्दिर संस्थाके सचालक श्रीमान प्रतापशेठजीका अत्यन्त आभार मानता हूँ। मेरे इस कान्तिकारी भाष्यको

प्रकाशित करनेवाले उनके उदात्त साहसने मुझे उनका गुणमुग्ध बनाया है। ईश्वर करे भारतमें विचारस्वातन्त्र्यकी सेवा करनेवाली ऐसी आत्मायें और ऐसी सस्थायें आयें और फलें फूलें।

इस ग्रन्थके लेखन तथा मुद्रणके समय सशोधनमें श्री भाई रामरक्खाजीने जो निष्कारण गभीर सहयोग दिया है वह इस ग्रन्थका परम सौभाग्य है।

इस पुस्तकके मुद्रक श्री विठ्ठल हरि बर्वे महोदयने प्रत्येक फार्मके प्रूफ पांच पांचवार दिखाये हैं। उन्होंने इसे अत्यन्त शुद्ध और सुन्दर छापनेमें बड़े धैर्यसे काम लिया है। एक एक फार्म तयार करनेमें लगभग दार्द दार्द मास लगा है। इतनी सावधानीके होनेपर भी कुछ थोड़ीसी अशुद्धि रह गयी है। उनके छिये पुस्तकके अन्तमें शुद्धिपत्र लगा दिया है। छपते समय मात्रा लुप्त होनेकी अशुद्धियोंको पाठक स्वयं सुधार लें। इस सुन्दर मुद्रणके लिये मुद्रक महोदय भी धन्यवादके पात्र हैं।

बुद्धिसेवाश्रमके बालकोंकी पढाईके लिये 'ब्रह्मविद्या ग्रन्थावलि' नामसे सर्वथा नवीन शैलीसे पाठ्य पुस्तकोंकी रचना की गयी है। उसमें जाग्रतजीवन, ईश्वर भक्ति, गीतापरिशीलन, आर्यसंस्कृतिका विचारस्रोत, जीवनसूत्र, ग्रामसुधार, समाजवाद, नैष्ठिक ब्रह्मचर्य, सत्य अहिंसाके द्वारा भारतीय स्वतंत्रता, भगवद्गीताके जन्मदाता सिद्धान्त, शिक्षकोंका मार्गदर्शक, बालजागरण, बाल-प्रश्नोत्तरी, नारद भक्तिसूत्र भाष्य आदि ग्रन्थ हैं। यह ग्रन्थ उस ग्रन्थावलिका प्रथम ग्रन्थ है। यह सब साहित्य अभीतक अमुद्रित है। केवल यह गीता-परिशीलनभाष्य तथा इसीके साथ नारदभक्ति सूत्रोंका भाष्य तत्त्वज्ञानमन्दिरके प्रबन्धसे मुद्रित होनेका अवसर पा रहे हैं।

यद्यपि यह सब साहित्य अपने आश्रम बालकोंके लिये रचा गया है, परन्तु समाजकी आसं सोलनेवाला यह साहित्य समस्त देशके लिये उपयोगी हो सकता है यह मानकर शेष सब साहित्य भी योग्य प्रकाशकोंको दिया जानेके लिये प्रस्तुत है।

यदि कोई महानुभाव इन पुस्तकोंका मुद्रण या इस गीताभाष्यका भाषान्तर करना चाहें तो वे निम्न पतेपर पत्रव्यवहार करें।

फाल्गुन, पुणिमा १९९५ विक्रमी }  
बुद्धिसेवाश्रम,  
डा रतनगढ़, जि बिजनौर, यू पी.)

निवेदक  
रामावतार,  
संचालक, बुद्धिसेवाश्रम,



# श्रीमद्भगवद्गीताकी श्लोकानुसार विषयसूची

## ( पहला अध्याय—अर्जुनविषादयोग )

श्लोकसंख्या

विषय

- १ दुर्योधनकी विजयसभावनाकी आशासे घृतराष्ट्रका सजयसे युद्धकी परिस्थितिविषयक प्रश्न ।
- २ सजयका समस्त गीताके रूपमें उत्तर आरम्भ । दुर्योधनका द्रोणाचार्यके पास जाकर बात करना ।
- ३ द्रोणाचार्यसे धृष्टद्युम्नकी व्यवस्थित की हुई पाण्डव सेनाको देखनेकी प्रार्थना ।
- ४-६ पाण्डवसेनाके प्रधान महारथियोंके नाम ।
- ७-८ दुर्योधनका गुरुसे अपनी सेनाके प्रधान नायकोंके नाम सुननेकी प्रार्थना करके उनके नाम गिनाना ।
- ९ दुर्योधनका अपने साथियोंकी प्रशंसा करना ।
- १० अपनी सेनाको अजेय तथा पाण्डव सेनाको क्षुद्र बताना ।
- ११ द्रोणाचार्यके कंधेपर भीष्मरक्षाका उत्तरदायित्व डालना ।
- १२ भीष्मका सिंहनाद करके शस्त्र बजाना तथा उससे दुर्योधनका हर्ष ।
- १३ सजयका दुर्योधनकी सेनाके बाजोंका वणन करके उसे 'कोलाहल' कहकर टालना ।
- १४ अर्जुनके रथकी प्रशंसा तथा श्रीकृष्ण और अर्जुनके दिव्य शस्त्रोंका नाद ।
- १५-१८ पाण्डवसेनाके महारथियोंका शस्त्र बजाना तथा उनके पृथक् पृथक् नाम ।
- १९ पाण्डवसेनाकी शस्त्रध्वनिसे दुर्योधनपक्षका हृदय-विदारण ।
- २०-२१ दुर्योधनसेनाको व्यवस्थित देखकर, अर्जुनकी श्रीकृष्णसे रथको दोनों सेनाओंके बीचमें रखा करनेकी प्रार्थना ।
- २२-२३ अर्जुनकी दोनों पक्षके योद्धाओंको देखनेकी इच्छा ।

अक्रोशसराया

विषय

२४-२५ श्रीकृष्णका दोनों सेनाओंके बीचम रथ सड़ा करके कौरवोंको देखनेके लिये कहना ।

२६-२७ अर्जुनका दोनों सेनाओंमें बान्धवोंको सढे हुए देखना ।

२८-३० अपने युद्धार्थी बान्धवोंको देखकर अर्जुनपर मोहका आक्रमण होना ।

३१ अर्जुनका विपरीत लक्षण तथा युद्धमें अकल्याण देखना ।

३२-३५ स्वजनवधसे घबराये हुए अर्जुनकी स्वजनवधके बदलेमें मित्रनेवाले राज्यभोग तथा तिलोत्तरीके राजतकको त्यागनेकी इच्छा ।

३६ अर्जुनका आततायी बन्धुओंको मारनेमें पाप समझना ।

३७ स्वजनवधसे मुक्तकी संभावना न देखकर अर्जुनका उन्हें न मारनेको उचित कहना ।

३८-३९ लोभवस्त होनेके कारण दुर्योधनआदिके युद्ध करनेको उद्यत रहते हुए भी अर्जुनका अपने लिये युद्धत्यागको उचित बनाना ।

४०-४४ अर्जुनका मोहसे कुलक्षयसत्रधी लोकोत्तियोंका विपरीत अर्थ लगाना ।

४५-४९ अर्जुनका ' हम राज्यलोभसे स्वजनोंको मान रहे हैं ' इस पापभ्रममें पड़कर दुःखी होना, तथा कौरवोंसे प्रतियुद्ध न करके उनके हाथों मारेजानेमें कल्याण समझना ।

४७ शाकाबुल अर्जुनका धनुषबाण त्यागना ।

### ( दूसरा अध्याय-सारययोग )

१ सजयके मुक्तसे अर्जुनकी विषादावस्थाका वणन ।

२-३ श्रीकृष्णका अर्जुनके विषादको निन्दित कहकर उसे युद्धके लिये प्रेरित करना ।

४ भीष्मआदिसे प्रतियुद्ध करनेमें अर्जुनकी मानसिक उलझन तथा युद्धकी अनिच्छा ।

५ अर्जुनका गुरुवधसे बचनेके लिये, आवेशमें भिक्षाजीवनकी श्रेष्ठ कहना ।

६ अर्जुनका कृत-यविषयमें धर्मसंकट ।

७ अर्जुनका श्रीकृष्णकी शरणलेना तथा कर्तव्यनिर्णयका मार्ग पूछना ।

## श्लोकसंख्या

## विषय

८ अर्जुनका त्रिलोकी राज्यसे भी शोक हटनेकी संभावना न देखना ।

९ अर्जुनका युद्ध त्यागका निश्चय प्रकट करना ।

१० भगवान्‌का अर्जुनकी मानसिक उलझनको साध्य समझकर मुस्कराकर उत्तर प्रारम्भ करना ।

११ श्रीकृष्णका विचारशील होनेके नाते अर्जुनके शोकको अनुचित बताना ।

१२ आत्मा ( सबके स्वरूप ) की नित्यताका वर्णन ।

१३ आत्मा ( अपने स्वरूप ) की नित्यताको जानकर धीरोंका देह-नाशसे मोहित न होना ।

१४ अर्जुनसे इन्द्रियों तथा विषयोंके क्षोभोत्पादक अनित्य सम्मेलनकी उपेक्षा करनेको कहना ।

१५ क्षोभोत्पादक विषयेन्द्रियसम्मेलनकी उपेक्षा करनेवाले धीरको अमर कहना ।

१६ असत् शरीरोंका अविनाशी न होना तथा अविनाशी आत्माका कभी नाश न होना ।

१७ आत्मा सर्वज्ञापी है, एक है, तथा अविनाशी है ।

१८ अनन्त देहोंमें पृथक् पृथक् देही नहीं हैं । ये सब एक निय अविनाशी अनन्त आत्माके विनाशी देह हैं । इस लिये अर्जुनको व्यक्तिगत अस्तित्वके भ्रमको तथा सबकी मरणचिन्ताको त्याग कर युद्ध करना चाहिये ।

१९ आत्मा न मरता है और न मारता है ।

२० आत्माका जन्ममृत्युसे कोई संबन्ध नहीं है । शरीर मर जाते हैं, आत्मा अमर रहता है ।

२१ आत्माकी नित्यता जाननेवालेपर मारने या मरवानेका दोष नहीं लगता ।

२२ सब देहोंका एक देही वस्त्रपरिवर्तनके समान शरीरपरिवर्तन करता रहता है ।



## श्लोकसरया

## विषय

- २३ देहनाशक साधन आत्माका ताग करनेमें असमर्थ होते हैं ।
- २४-२५ आत्मस्वरूपको पश्यनमें ही शोकका कारण नष्ट हो जाता है ।
- २६-२८ शरीर आत्माका व्यक्त तथा विनाशी रूप है । यह उत्पत्ति विनाश स्वभाववाला है । इसका शोक भी अनुचित है ।
- २९ इन्द्रियसे आत्माको जाननेके प्रयत्न निष्फल होते हैं ।
- ३० सब देहार्थ पञ्चमात्र ही अवश्य आत्माका धाक मन करो ।
- ३१-३२ कन-यपालनकी प्रशंसा ।
- ३३-३७ कृत-यप्रद ज्ञानिसमागमे बहिष्कृत हो जाता है, इसलिए कृत-य पालन करना चाहिए ।
- ३८ सुमदुःख आदिको समान मानकर कर्तव्य बुद्धिसे युद्ध करते तो भौतिक लाभ पानिकी चिन्ता नहीं सतायेगी ।
- ३९ सारयबुद्धिके वर्णनके पश्चात् उसीके ' कर्मयोग ' रूपी कर्मबन्धन-मोचक व्यावहारिकरूपका वर्णन प्रारम्भ ।
- ४० ज्ञानयुक्त कर्मयोगकी प्रशंसा ।
- ४१ कर्मयोगीका सांसारिक सुखोंके प्रति निरपेक्षभाव तथा अज्ञानपूर्वक कर्मकरनेवालोंकी बुद्धियोंका हावाडोल होते रहना ।
- ४२-४४ भोगासक्त मनुष्योंकी चित्तको हावाडोल रखनेवाली निश्चयहीन बुद्धिका वर्णन ।
- ४५ श्रद्धाका अनुसरण छोड़कर द्वन्द्वहीन आत्मस्थ होनेकी प्रेरणा ।
- ४६ ज्ञानकी बाढ़ आनेपर श्रद्धाकी व्यर्थता ।
- ४७ कर्म करना तुम्हारा अधिकार है । उसका फल देसना तुम्हारा अधिकार नहीं । न तो तुम कर्मफलकी दृष्टिसे कर्म करो और न तुम कर्मफलकी दृष्टिसे कर्म-योगी बनना चाहो ।
- ४८ ज्ञानयुक्त कर्मकी प्रेरणा तथा योगकी परिभाषा ।
- ४९ बुद्धियोगसे बुद्धिहीन कर्मकी अन्यन्त निवृत्ति, बुद्धियोगी बननेकी प्रेरणा, फलभिलाषियोंकी निन्दा ।
- ५० बुद्धियुक्त वह है जो पुण्यकरके तथा पापत्याग कर इनका अकर्ता बना रहता है । तुम भी अकर्ता बनना सीखो । अकर्ता होजाना ही ' योग ' है ।

## श्लोकसख्या

## विषय

- ५१ फल सृष्टिव्यवस्थासे मिलता है, कर्मसे नहीं। इस लिये ज्ञानीका फलकी ओर न ताकना, शरीरको अपना न मानना, तथा सदा बन्धनहीन मनोदशामें रहना।
- ५२ जब तुम्हारी बुद्धि फलाशारूपी अज्ञान छोड़ेगी, तब तुम सुनी अनसुनी बातोंके बन्धनसे मुक्त हो जाओगे।
- ५३ जब सुनी सुनाई बातोंकी अधग्रद्धा छोड़कर अनासक्तिकी अपना-ओगे, तब प्रलोभनोंसे न खिचनेवाले स्थितप्रज्ञ योगी बनोगे।
- ५४ अर्जुनका स्थिरबुद्धि पुरुषकी परिभाषा तथा उसके आचरणोंकी सूची जाननेके लिये प्रश्न।
- ५५ कामनाको त्यागने तथा अनासक्तिके रूपमें आत्मसतोष भोगनेवाले स्थिर बुद्धि होते हैं।
- ५६ सुखदुःख आदिकी उपेक्षा करनेवाले अनासक्तिके रूपमें आत्मसतोष भोगनेवाले स्थिर बुद्धि होते हैं।
- ५७ रागद्वेषसे अतीत रहनेवाले अनासक्तिके रूपमें आत्मसतोष भोगनेवाले स्थिर बुद्धि होते हैं।
- ५८ भोगबन्धनसे बचे रहनेवाले अनासक्तिके रूपमें आत्मसतोष भोगनेवाले स्थिर बुद्धि होते हैं।
- ५९ आत्मसाक्षात्कारके विना कोई भोगबन्धनसे नहीं बच सकता। तब तक त्रिषयभोगसे बचनेके प्रयत्नोंकी व्यर्थता तथा आत्मदर्शीकी विषयवासनाका नाश।
- ६०-६१ इन्द्रियसंयम करके ज्ञानी बननेवालोंके मनका स्थूलन तथा ज्ञानी होकर इन्द्रियसंयम करनेवालोंकी स्थिरबुद्धिता।
- ६२-६३ विषयवासनासे कामक्रोधआदि विकारोंकी उत्पत्ति तथा अन्तमें भोगबन्धन रूपी विनाश।
- ६४-६५ रागद्वेषरहित व्यवहार करनेवालेका दुःखनाश, आनन्दलाभ, तथा बुद्धिकी तत्काल स्थिरता।
- ६६ विषयासक्तको सुख शान्ति न मिलना।

श्लोकसंख्या

विषय

६७-६८ मनका इन्द्रियोंके पीछे जाना 'बन्धन', तथा उनके पीछे न जाना 'बुद्धिकी स्थिरता' है।

६९ शानी तथा अज्ञानीके विपरीत दृष्टिकोण।

७० कामनारहित पुरुषकी प्रभावहीन शान्त मनोदशाका वर्णन।

७१ कामनात्याग ही 'शान्ति' है।

७२ ब्राह्मी स्थिति प्राप्त होजानेपर मोहका न छोटना, तथा प्रत्येकक्षण 'ब्रह्मलोक'।

### ( तीसरा अध्याय-कर्मयोग )

१-२ ज्ञान तथा कर्मकी उचाई निचाईके सब घमें अर्जुनका प्रश्न।

३ श्रीकृष्णका दूसरे अध्यायमें वर्णित एकनिष्ठाके दो रूपोंकी याद दिलाकर प्रश्नकी असारता दिसाना।

४ कर्म न करना कर्मरहित होना नहीं है। कर्मसंन्यास ज्ञानप्राप्तिकी अवस्था नहीं है।

५ कर्मत्यागका असंभव होना, तथा प्रकृतिसे प्रेरित शानी अज्ञानी सबका अवश भावसे कर्ममें लगे रहना।

६ विषयासक्तके कर्मन्द्रियसंयमका 'मिथ्याचार' होना।

७ इन्द्रियोंपर अनासक्तिका संयम रहना, तथा उनसे कर्म करना, यही मानवजीवनकी श्रेष्ठता है।

८ अर्जुनकी संयमपूर्वक कम करनेकी प्रेरणा। उसका कारण अकर्मसे कर्मकी श्रेष्ठता, तथा मृत शरीरका ही कर्मरहित हो सकना।

९ कर्मका यत्नार्थ ( आसक्तिरहित ) कर्म न होनेपर बन्धनकारी हो जाना, इस लिये अर्जुनको अनासक्त कर्मकी प्रेरणा।

१० ईश्वरने मनुष्यके मनमें अनासक्तिको बैठा रखा है। ईश्वरीय साकेतिक वाणी उसे अनासक्त जीवन बितानेकी प्रेरणा देती रहती है।

११-१२ सप्तम अयत्त भाषामें मनुष्यसे कह रहा है कि इन्द्रियोंको अनासक्ति-से तृप्त करोगे तो वे तुम्हें शान्ति देंगी। उनकी कामनाको त्यागके काममें न लगाकर भोक्ता बनना, जीवनको बंधनमें फास डालना है।

## श्लोकसंख्या

## विषय

१३ कर्तव्य बुद्धिसे कर्म करनेवाला 'मुक्त' है। तथा भोगेच्छा वृत्तिके लिये कर्म करनेवालेका जीवन व्यर्थ है।

१४-१५ अनासक्तिमेंसे सृष्टिचक्रकी उत्पत्ति तथा धारण।

१६ आसक्त कर्म करना स्रष्टाके अभिप्रायके विरुद्ध चलना तथा जीवनको निष्फल बना देना है।

१७-२० आत्मप्रेमीका अपनेको कर्ता न मानना, किये बेबिये कर्ममें स्वार्थ-बुद्धि न होना, किसीसे स्वार्थका सन्ध न होना ही 'परमपुरुषको पाना' है। अर्जुनको सृष्टि-व्यवस्था तथा ज्ञानियोंको देखकर अकर्ता भावमें रहकर कर्मकरनेकी प्रेरणा।

२१ सब ज्ञानियोंके आचरणोंमें अकर्तापनकी झलक। ज्ञानियोंके आचरणोंमें सृष्टिकी सहायता।

२२ आत्मतत्त्वका अकर्ता होकर भी निरन्तर कर्मरत रहना।

२३-२४ आत्मतत्त्वके कर्तृत्वाभिमानसे सृष्टिका विनाश होनेकी कल्पनाके द्वारा कर्तृत्वाभिमान त्यागनेकी प्रेरणा।

२५ अज्ञानियोंके आसक्तिपूर्ण कर्मोंके समान ज्ञानीको सृष्टिनियमपालनार्थ अनासक्त कर्म करनेकी प्रेरणा।

२६ ज्ञानीको किसीको भ्रममें डालनेवाले कर्म या बात न करनी चाहिये। ज्ञानीके श्रेष्ठाचरणसे किसीके भ्रममें पड़नेका डर नहीं होता।

२७ अपनेको प्रकृतिके किये हुए कर्मोंका कर्ता माननेवाला मूर्ख है।

२८ प्रकृति तथा उसके किये हुए कर्मोंके रहस्यका ज्ञाता ज्ञानी अपनेको इन्द्रियोंके स्वभाव तथा कर्मके बन्धनमें नहीं पड़ने देता।

२९ इन्द्रियोंके स्वभाव तथा उनके कर्मोंमें आसक्त अज्ञानियोंके विषयमें ज्ञानीकी उपेक्षा।

३०-३१ कर्मोंके कर्तापनको आत्मतत्त्वमें समर्पण करके उन्हें निरहकार भावसे करो यही 'मुक्ति' है।

३२ अपने आपको कर्मोंका कर्ता समझनेवाले कर्मबन्धनसे जकड़े हुए मूढ़ कहते हैं।

३३ 'कर्मनिग्रह' सदा असफल रहता है।

## श्लोकसरया

## विषय

- ३४ मनुष्यको अपनी इन्द्रियोंके स्वाभाविक रागद्वेषके वशमें न आना चाहिये । क्योंकि वे मनुष्यताके शत्रु हैं ।
- ३५ भौतिक लाभसे रहित होनेपर भी आत्मधर्मकी श्रेष्ठता तथा भोग-प्रेमकी निरुद्धता ।
- ३६ अर्जुनका पाप ( पातित्य ) के कारणसम्बन्धी प्रश्न ।
- ३७-३८ मगराजका कामना ( भोगेच्छा ) का पातित्यका कारण बताना । मनुष्यको इसे अपना शत्रु मानना चाहिये । क्योंकि यह उसके अनन्त ज्ञानभण्डारको ढरुनेवाला, जीवनको निष्फल बनानेवाला परदा है ।
- ३९ काम ( भोगेच्छा ) का ज्ञानियोंसे उपेक्षित होना तथा अज्ञानियोंके ज्ञानको ढकना ।
- ४० काम ( भोगेच्छा ) के आक्रमणके स्थान ।
- ४१ इन्द्रियोंके वशमें न आना ' कामविजय ' है ।
- ४२-४३ आत्मनिष्ठा ही इन्द्रियविजय है । आत्मसंभोगसे ही कामविजय होता है तथा पातित्यकी सभायना मिटती है ।

## ( चौथा अध्याय—कर्मब्रह्मार्पणयोग )

- १ ज्ञानियोंमें आत्मज्ञानका सदासे रहना तथा उसकी परम्परा ।
- २ अज्ञानियोंमेंसे आत्मज्ञानका सदासे लोप ।
- ३ अर्जुनके सामने अनादियोगका पुनः कथन ।
- ४ श्रीकृष्णके ' अस्मत् ' शब्दको उनके भौतिक देहका वाचक समझकर अर्जुनका आत्मज्ञानपरम्परासम्बन्धी प्रश्न ।
- ५ श्रीकृष्णका एक ही आत्माके अनेक शरीर धारणके सिद्धान्तकी स्मृति कराकर, अर्जुनके देहमूलक प्रश्नको अज्ञानमूलक बताना ।
- ६ आत्मतत्त्वका स्वभावसे व्यक्त होते रहना तथा शरीरधारण करते रहना ।
- ७ जिनको धर्माधर्म निणय करनेकी अभिलाषा है उन्हींके मनमें आत्माका अनुभूतिके रूपमें प्रकट होना ।

## श्लोकसंख्या

## विषय

- ८ साधुके मनमेंसे भोगाभिलाषाको हटाकर उसे साधुत्वमें प्रतिष्ठित रखना, तथा असाधुके मनमें भोगोका अभिनन्दन करके उसके मनको पतित बनाना, ये दोनों आत्माके स्वभाव हैं।
- ९-१० यदि मनुष्य अपने इन्द्रियातीत कर्मबन्धनातीत तथा जन्मातीत अनासक्तरूपको पहचान जाय तो उसकी पुनर्जन्मकी भ्रान्ति दूट जाय।
- ११-१२ अनासक्तिरूपी 'मुक्ति' तथा आसक्तिरूपी 'बन्धन' दोनों आत्माके मार्ग हैं। अनासक्त कर्मसे 'मुक्ति' तथा आसक्त कर्मसे 'बन्धन,' कर्मके साथ ही साथ मिलता है।
- १३ अकर्ता आत्मतत्त्व ज्ञानी मनुष्यमें चार स्वभाव लेकर प्रकट होता है।
- १४ यदि मनुष्य यह पहचान ले कि न तो आत्माको कर्मबन्धन लगता है तथा न उसे कर्मफलकी अभिलाषा है, फिर भी वह निरन्तर कर्मरत है, तो वह कर्मबन्धनमें न फसे।
- १५ अर्जुनको भूतकालके मुक्तिप्रेमी जानियोंके समान अनासक्त होकर कर्म करके मुक्तिप्रेमी होनेका परिचय देना चाहिये।
- १६-१७ यदि मनुष्य कर्म अकर्मकी परिभाषाको समझ जाय तो उसे कभी कर्मबन्धन प्राप्त न हो।
- १८ अपने ज्ञानपूर्वक कर्ममें अपना अकर्तापन देखनेवाला, तथा कर्म-त्यागकी भ्रान्तिको 'भ्रान्तकर्म' या 'विकर्म' समझनेवाला पुरुष बुद्धिमान् है, योगी है, तथा कर्मोंमें सपूर्णता लानेवाला है।
- १९-२४ जानियोंके इन्द्रियातीत कर्मबन्धनरहित मुक्त्यानन्दभोगी 'यज्ञमय जीवन' का वर्णन।
- २५-३० अनासक्ति रूपी सच्चे यज्ञसे रहित अज्ञानियोंकी कल्पित यज्ञ नामक क्रियाओंका उर्णन।
- ३१ १९ श्लो से २४ तक वर्णित 'यज्ञ' को अपनाओ तथा २५ श्लो-से ३० तक वर्णित यज्ञाभासोंको त्यागो।
- ३२ नामधारी यज्ञ बहुतसे है। वे सब कर्मबन्धनसे उत्पन्न होते हैं।
- ३३ द्रव्यमय यज्ञोंवाले जीवनसे ज्ञानयज्ञमय जीवन श्रेष्ठ है

## श्लोकसंख्या

## विषय

३४ निरहकार अनासक्त ज्ञानी ही ज्ञानियोंके उपदेशों तथा आचरणोंकी अपनासकता है ।

३५-३९ ज्ञानकी श्रेष्ठता ।

४० ज्ञानसे वचित जीवन निष्फल है ।

४१ ज्ञानीको कर्मबन्धन नहीं लगता ।

४२ ज्ञानसे अज्ञानका वधकरके योगी बनकर युद्धार्थ उद्यत होनेकी प्रेरणा ।

## ( पाचवा अध्याय—सन्यासयोग )

१ अर्जुनका प्रश्न 'कर्मसन्यास' तथा 'कर्मयोग' मेंसे कौन श्रेष्ठ है ?

२ भगवान्का ध्यान देने योग्य उत्तर कि 'सन्यास' तथा 'कर्मयोग' दोनों एक बात है, दोनों कल्याणकारी हैं । परन्तु तुम्हारे प्रश्नका 'कर्मसन्यास' तो कोई स्थिति ही नहीं है । उस असंभव स्थितिसे 'कर्मयोग' श्रेष्ठ है ।

३ द्वन्द्वातीत अनासक्त पुरुष ही 'नित्यसन्यासी' या 'नित्यमुक्त' है ।

४-५ सारथ तथा योग दोनों एक बात हैं ।

६ अनासक्तिके बिना सन्यास असंभव है ।

७-११ अनासक्त पुरुषको अपने कर्मोंमें लेप नहीं होता । वह अनासक्तिकी रक्षाके लिये कर्म करता है ।

१२ मनुष्यको कर्मफलछाड़के त्यागसे स्वरूपभूत ज्ञान्ति मिलती है, कामनासे तो उसे फलसक्ति तथा बन्धन प्राप्त होता है ।

१३ अहकारत्यागी पुरुष सुखसे जीवनयापन करता है ।

१४ अपना कर्तव्य, कर्ममें अपनापन तथा कमफलसे मनुष्यका सबन्ध, ये सब ईश्वरीय रचना नहीं हैं । ये सब अज्ञानकी कल्पना है । ये सब आत्माके स्वभावके परिणाम हैं ।

१५ आत्मा निर्लप है । वही सब कर्मोंका स्वाभाविक कर्ता है । अज्ञानी मनुष्य अज्ञानावृत होकर स्वाभाविक कर्ताको अस्वीकार करके, अपनेको कर्ता मान बैठता है ।

१६ जिनका फलमोह स्वरूपज्ञानसे नष्ट होजाता है, उन्हें शाश्वत भौतिक सूर्यके समान सदा दीखने लगता है ।

- १७ जिसका प्रेम, परिचय, सम्बन्ध, निष्ठा तथा गति सत्र कुछ आत्मा है, जिसकी विषयासक्ति मिट चुकी है, उसे पुनरावृत्तिका धोका नहीं रहता ।
- १८ ज्ञानी सब भूतेसि अनासक्तिरूपी समतासे वर्तमान करता है ।
- १९ समतामें पहुँचे हुए पुरुष इसी जीवनमें ससारबधनातीत तथा ब्रह्मतामें स्थित है ।
- २० सपत्तिके हर्ष तथा विपत्तिके विषादसे हीन, स्थिर बुद्धि, निर्मोह पुरुषका ब्रह्मज्ञानी तथा ब्रह्मलीन होना ।
- २१ इन्द्रियोंके आकर्षणमें अनासक्त रहनेका सुख ही 'अक्षय सुख' है, यही 'ब्रह्मज्ञानियोका भोग्य सुख' है ।
- २२ अक्षय ब्रह्मसुख भोगनेवाला ज्ञानी इन्द्रियोंके भोगोंको वृत्तदायी देखकर अज्ञानियोंके समान विषयसुखके लालचमें नहीं फसता । उसकी दृष्टिमें विषयासक्तिको अपनाना अनासक्तिको त्यागनेका दुःख भोगना है ।
- २३ कामक्रोध आदिकी उपेक्षा करनेवाले पुरुषको यही योगीका सुख-मय जीवन प्राप्त होता है ।
- २४-२६ योगीके आन्तरिक सुख तथा उदात्त जीवन व्यवहारका वर्णन ।
- २७ योगीकी बाह्य नियमोंमें अनासक्ति तथा शरीरके जीवन मरणकी उपेक्षा ।
- २८ अनासक्तिके उपासक तथा राग, भय, क्रोधसे हीन पुरुषका मुक्त होना ।
- २९ आत्मा ही यज्ञ, तपआदिका भोक्ता तथा सुदृढ़ है उसे जानना शान्तिप्राप्त है ।

### ( छठा अध्याय-आत्मसंयमयोग )

- १-२ 'संन्यासी' तथा 'योगी' दोनों नाम कर्मफलकी ओरसे आखिरी चकराते कर्तव्यपालन करनेवाले मनुष्योंके हैं ।
- ३ योगारूढ ( जिज्ञासु ) तथा योगारूढ ( ज्ञानी ) की एकता । ये दोनों ज्ञानपूर्वक कर्म करके ही शान्तिप्राप्त करते हैं ।



## श्लोकसख्या

## विषय

- ४ इन्द्रियभोग्य विषयों तथा कर्मों आसक्ति न रसना 'योगारूढ' होना 'है' ।
- ५ अपना उद्धार और पतन करनेमें मनुष्य स्वतन्त्र है, उसे अपना उद्धार करना चाहिये ।
- ६ जिसने इन्द्रियोंपर विजय पा ली वह अपना 'बन्धु' तथा इन्द्रियासक्त अपना 'शत्रु' है ।
- ७ शीत, उष्ण, सुख, दुःख, मान, अपमान आदि घटनायें ही अनासक्त ज्ञानकी समाधिके अवसर हैं ।
- ८-९ अनासक्त ज्ञानीकी समताका विशद वर्णन ।
- १० योगीका मन सदा इन्द्रियातीत अद्वैत आत्माकी स्वरूपचिन्तामें निमग्न रहता है ।
- ११ मानसिक समता ही योगीका 'आसन' है । यह आसन कपड़े, चमड़े तथा तिनकोंके आसनसे श्रेष्ठ है ।
- १२ योगीको इसी समतारूपी आसनपर जमना चाहिये ।
- १३-१४ योगीको अपने शरीरको अनासक्त मनोदृष्टाका अनुचारी रखना चाहिये । उसे शान्त निर्भय, उदात्त आचरणोंवाला, सयमी तथा आत्मपरायण होना चाहिये ।
- १५ योगीको परमशान्ति या मोक्षकी अवस्थामें रहनेवाला होना चाहिये ।
- १६ जीवनधारण करनेकी स्वाभाविक क्रियाओंको 'योग' के नामपर अस्वाभाविक बनानेवाला कोई मनुष्य 'योगी' नहीं होता ।
- १७ योगीको जीवनधारण करनेकी स्वाभाविक क्रियाओंको अनासक्त तथा औचित्यकी सीमामें रहकर पालना चाहिये । यही मनुष्यके दुःख जाल कटनेकी विधि है ।
- १८ निःस्पृहता तथा आत्मस्थिति ही 'योग' है ।
- १९ इन्द्रियातीत आत्मस्थिति पाजानेपर मनकी निवातस्थानमें रहे हुए दीपकके समान विषयवायुसे कम्पित न होनेकी अवस्था होती है, यही 'योग' है ।

## श्लोकसंग्रह

## विषय

२०-२३ मनकी निष्काम अवस्थाका वर्णन तथा उसके लिये प्रोत्साहित करना।

२४-२५ चंचलता छोड़कर, कामना त्यागकर, धीरज रखकर, आत्मस्थितिको अपनाने तथा इन्द्रियासक्तिको त्यागनेकी प्रेरणा।

२६ मनको आत्माके वशमें देने तथा उसे अस्थिर विषयोंमें जानेसे रोकनेकी प्रेरणा।

२७-३१ अनासक्त योगीको मिलनेवाला परमानन्द, उसके जीवनव्यवहारमें अखण्ड आत्मस्थिति तथा उसका आत्मनिवास।

३२ अनासक्त योगीपर सासारिक सुखदुःखोंका प्रभाव न पड़ना।

३३-३४ मनके चंचल होनेके कारण समतारूपी योगकी दुष्करताके विषयमें अर्जुनका प्रश्न।

३५ श्रीकृष्णका उत्तर कि यदि मनुष्यके मनमें सत्यके लिये दृढ़ता हो तथा उसे विषयोंमें सच्चे सुखके न होनेका पता हो तो मनोनिग्रह दुष्कर नहीं है।

३६ असयमी योगमें कभी सफल नहीं हो सकता। सयमीको ही योग सुलभ है।

३७-३९ अर्जुनका 'योगभ्रष्ट' के 'विनाश' की सभादनाके विषयमें प्रश्न।

४० श्रीकृष्णका उत्तर कि 'विनाश' कभी किसीका नहीं होता। योग-भ्रष्ट सदा भोगी रहता है तथा योगी कभी योगभ्रष्ट होने रूपी दुर्गतिको नहीं पाता।

४१ भोगिसत्ता भोगासक्त, शृंगारप्रिय, श्रीमदमृत धराम जन्म लेकर 'योगभ्रष्ट' बनी रहती है।

४२-४४ योगिसत्ताका योगिगुणोंमें उत्पन्न होना तथा योगी बने रहना।

४५ योगिसत्ता अतक जितने देहधारण कर चुकी है, कर रही है, तथा करेगी, सभे योगी बनी रही थी, बनी हुई है तथा बनी रहेगी।

४६ आत्माका आराधक 'वास्तविक योगी' है।

## ( सातवा अध्याय—ज्ञानविज्ञानयोग )

१-२ आत्मतत्त्वका प्रेमी होते ही ज्ञान तथा ज्ञानपूर्वक कर्मके आनन्दका परिचय मिल जाता है, फिर ससारमें ज्ञेय कुछ, नहीं रहता।

अन्यय-स्वधर्मम् अवश्यम् अग्नि विष्णिषु च आग्निः । क्षत्रियस्य धर्म्या युद्धात् अन्यत्र श्रेयं न विद्यते ॥

अर्थ—स्वधर्म की ओर दृष्टि भी तुम विष्णि ( युद्धोत्साहिल ) नहीं होना चाहिये । क्योंकि क्षत्रियो के लिये धर्मयुग समाप्त हो चुका है अतः धर्म नही है ।

भाव—जितने शान्ति के व मनुष्य आत्मा के स्वधर्म की रक्षा करनेवाले क्षत्रिय हैं । आत्मा की निश्चित स्थिति ही आत्मा का स्वधर्म है । क्षत्रिय का काम अण्ड आत्मा की रक्षा करना है । शान्ति से अज्ञान का कारण देना सदा क्षत्रिय है । इस युद्ध में क्षत्रियों को उत्पन्न करनेवाला ऐसा कोई भौतिक साधन नहीं है जिससे क्षत्रिय बनाये जाते हैं । शान्ति क्षत्रिय नहीं होना, मन ही क्षत्रिय होता है । शान्ति सदा क्षत्रिय है । क्योंकि उनके पास अज्ञानबन्धन की क्षति से मुक्त रहने का स्वभाव है । मनुष्य मात्र को इस स्थिति को अपना कर क्षत्रिय बनने का अधिकार है ।

यद्विद्यया धोषणं स्वर्गद्वारमपावृतम् ।

सुखिन क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥ ३१ ॥

अन्यय-पार्थ, यद्विद्यया च उपपन्नम् अपावृतं स्वर्गद्वारम् ईदृशं युद्धं सुखिनः क्षत्रिया लभन्ते ॥

अर्थ—हे पार्थ ! अप्रार्थित रूपसे पाये हुए युद्धे हुए स्वर्गद्वार के समान ऐसे युद्ध को भाग्यशाली क्षत्रिय पाया करते हैं ।

भाव—यह युद्ध पाण्डवों के पास अप्रार्थित रूपसे आया है । बुद्धिमानने सत्य का अपमान करके सत्यरक्ष पाण्डवों को, इस युद्ध को स्वीकार करने के लिये विवश किया है । असत्य का दहन करके सत्य की रक्षा करना यही पाण्डवों की आत्मा इस युद्ध का स्वरूप है । पाण्डवोंने इस युद्ध को स्वीकार करके सत्यरपी अक्षय संपत्ति या स्वर्ग को अपना लिया है । असत्य का विरोध करके सत्य की रक्षा करनेवाले शान्ति ही सदा क्षत्रिय होते हैं । अर्जुन अज्ञानरक्ष युद्धविमुक्त होकर सत्य से विमुक्त हो रहा है ।

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं समाप्तं न करिष्यसि ।

ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ ३२ ॥

अन्य—अथ चेत् त्व इमम् धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापम् अवाप्स्यसि ॥

अर्थ— यदि तुम अपने धर्मानुकूल इस संग्रामको न करोगे तो स्वधर्म और कीर्तिको त्यागकर पाप कमा लोगे ।

अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽन्ययाम् ।

सभावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥ ३४ ॥

अन्य—भूतानि ते अन्ययाम् अकीर्तिं च अपि कथयिष्यन्ति । सभावितस्य च अकीर्ति मरणात् अतिरिच्यते ॥

अर्थ— मनुष्य तुम्हारी अक्षय अकीर्ति कहा करेगा । ज्ञानीके लिये ज्ञानियोंके समाजमें प्रतिष्ठित न रहना मृत्युसे भी अधिक शोचनीय है ।

भाव— ज्ञानीको शरीरकी मृत्युकी चिन्ता नहीं होती । ज्ञानीकी दृष्टिमें ज्ञानहीन होना ही मृत्यु है । इस लिये अर्जुनसे कहा जा रहा है कि तुम अकीर्तिकर कार्य करोगे तो अपनी मृत्यु बुला लोगे । ज्ञानी शरीरकी मृत्युको अपनी मृत्यु नहीं मानता । ज्ञानीकी दृष्टिमें शरीरसे जीवित रहकर भी ज्ञानियोंके समाजमें न रहने योग्य बनजाना ही मरजाना है । इस समय इस मृत्युसे आत्मरक्षा करना अर्जुनका कर्तव्य बताया जा रहा है ।

भयाद्गणादुपरतं भस्यन्ते त्वा महारथा ।

येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ ३५ ॥

अन्य—येषां च त्वं बहुमतं भूत्वा लाघव यास्यसि ( ते ) महारथां त्वा भयात् रणात् उपरतं भस्यन्ते ॥

अर्थ— जिनकी दृष्टिमें तुम श्लाघनीय चरित्रवाले होकर फिर लघुताको प्राप्त हो जाओगे ( वे ) महारथ तुमको भयसे रणसे हटा हुआ मानेंगे ॥

भाव— अज्ञानियों की दृष्टिमें अर्जुनका भीरु बनजाना निन्दाकी बात है, यह हलकी बात कहकर अर्जुनको जिस किसी प्रकार युद्धके लिये उत्तेजित किया जा रहा है, श्रीकृष्णपर ऐसा आरोप लगाना उचित नहीं होगा । क्योंकि अज्ञानियोंकी दृष्टिमें श्लाघ्य होना ज्ञानीके लिये कदापि स्तुहणीय नहीं हो सकता । किन्तु अर्जुन, जिन ज्ञानी महा रथियोंकी दृष्टिमें सत्यकी रक्षार्थ युद्धमें आया है, उनकी दृष्टिमें उसका सत्यभट्ट हो जाना उसके लिये त्याज्य स्थिति है । सत्यन्युत होनेपर

मनुष्य भीरु जनजाता है । रात्यसे भय होकर असत्यको अपनाना कापुण्यता है । इस बातको स्पष्ट करने लिये ज्ञानी श्रीगङ्गी दृष्टिमें अनुनदी श्लाघनीय स्थिति का स्मरण कराया जा रहा है ।

अवाच्यवादाश्च घटन्वदिप्यन्ति तवादेता ।

निन्दन्तस्तत्र सामर्थ्यं ततो दु गतर नु किम् ॥ ३६ ॥

अन्यय—तत्र अहिता तत्र सामर्थ्यं निन्दन्त बहू अवाच्यवादाश्च वदिप्यान्ति च तत्र दु गतर किं नु ? ॥

अर्थ—तुम्हारे शत्रु तुम्हारे सामर्थ्य की निन्दा करते हुए बहुत सी न कहने योग्य बातें बनावेंगे । 'धमपक्ष हार गया' इस निन्दाप्राप्तिसे बड़ा और क्या डर होगा ?

भाव—धमपक्ष पापका विरोध करनेमें समर्थ नहीं हुआ, इस बातका जगत्में फैल जाना, धार्मिक ज्ञानी के लिये न मुनने और न हान देने योग्य बात है ।

एतौ या प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोभ्यसे महीम् ।

तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चय ॥ ३७ ॥

अन्यय—एत वा स्वर्गं प्राप्स्यसि, शत्रून् जित्वा वा महीं भोक्ष्यसे । कौन्तेय तस्मात् युद्धाय कृतनिश्चय सन् उत्तिष्ठ ॥

अर्थ—मारे गये तो स्वर्गको पाओगे, जीतेगे तो शत्रुओंको पालोगे, इसलिये है कौन्तेय ! युद्ध करने का निश्चय करके रहो हाँ जाओ ।

भाव—इस श्लोकमें 'स्वर्ग' शब्द स्वर्गस्थिति का वाचक है । अर्जुनसे कहा जा रहा है कि जब तुम स्वरूपस्थिति पर हक मारोगे, तब कर्तव्यपालन का सन्तोष लेकर मारोगे । मृत्यु तुम्हारे शरीरको छीनकर भी तुमसे कर्तव्यपालन का सन्तोष नहीं छीन सकेगी । यदि तुम युद्धमें जीत गये तो तुमने जिस कर्तव्ययुद्धसे युद्ध किया है, वह क्योंकि तुम्हारे पाम बनी रहेगी, इस लिये तब तुम उससे शत्रुवीपालन रूपी कर्तव्यको पालते रह सकोगे ॥

सुरदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।

ततो युद्धाय युज्यस्व नैव पापमवाप्स्यसि ॥ ३८ ॥

अन्यय—सुरदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ च समौ कृत्वा तत युद्धाय युज्यस्व एव पापं न अवाप्स्यसि ॥

अर्थ— सुखदुःख, लाभहानि, जयपराजयको एकसा मानकर युद्धमें लग जाओ ऐसा करोगे तो पाप ( अज्ञान ) को प्राप्त नहीं होगे ।

भाव— भौतिक लाभालाभकी भावनासे अतीत रहकर असत्यका विरोध करनेवाली मानसिक स्थिति ही 'सत्य' है । सत्य किसी भौतिक सुखका नाम नहीं है । सुखी, लाभवान या विजयी होने की भ्रान्ति से अतीत हो जाना ही 'सत्य' का स्वरूप है । अर्जुनकी दृष्टिको सत्यकी ओर आकृष्ट करते हुए भौतिक लाभोंको दृष्टिसे बाहर रखकर युद्ध करने की प्रेरणा दी जा रही है । अपनी शक्तिसे असत्यका विरोध करनेके परिणामके रूपमें यह भी हो सकता है कि उससे भौतिक सुख संपत्ति की रक्षा न हो, फिर भी उससे सत्यकी रक्षा अवश्य होगी, इस सत्यको जानकर इसपर अटल होने को ही 'ज्ञान' कहा जा रहा है । अर्जुनके मनमें युद्धरूपी कर्तव्यको छोड़नेके लिए जो भौतिक लाभहानिका प्रश्न उद्भूत हुआ है, यही उसका 'अज्ञान' या 'पाप' है ।

एषा तेऽभिहिता साख्ये बुद्धिर्योगे त्विमा शृणु ॥

बुद्ध्या युक्तो यथा पार्थ कर्मबन्ध प्रहास्यसि ॥ ३९ ॥

अन्वय—साख्ये ते एषा बुद्धिः अभिहिता, योगे तु इमा शृणु, पार्थ यथा बुद्ध्या युक्तः कर्मबन्ध प्रहास्यसि ॥

अर्थ— साख्य ( ज्ञानमयीस्थिति ) के विषयमें तुम्हें यह बुद्धि बतायी जा चुकी । योग ( कर्मकौशल या इस बुद्धिसे व्यवहारमें लागू करने ) के विषयमें भी अब इस बुद्धिसे सुनो । हे पार्थ ! जब इस ( व्यावहारिक ) बुद्धिसे युक्त हो जाओगे तब कर्मोंके बन्धकत्वको काट डालोगे । ( कर्म करोगे पर कर्मबन्धन नहीं लगेगा ) ।

भाव— अर्जुनको समझानेकी बातें बताकर समाप्त की जा चुकीं । अब इस समझको काममें लानेकी व्यावहारिक बातें बताना आवश्यक हो गया । क्योंकि कोरी समझसे काम नहीं चलता । समझको काममें लाने या व्यावहारिक रूप देनेसे ही समझ, समझके नामसे कहलाने योग्य बनती है । इस साख्यबुद्धिका व्यावहारिक उपयोग ही कर्मबन्धनको काटनेवाला है, जिसे 'कर्मयोग' कहा जाता है । कर्मको शुद्ध रखनेवाली जो कला है वही 'बुद्धि' है । कर्म के बिना बुद्धि बन्ध्या और

वेकार है। इस दृष्टिसे इस श्लोकमें भिन्न भिन्न अधिकारियोंके लिये 'सारय' तथा 'कर्मयोग' नामके दो मार्गोंकी उद्घाटना निराधार है।

'कर्मयोग' करनेवालों तथा ज्ञानी समझे जानेवालोंको भिन्नभिन्न माननेवाले यह कहना चाहते हैं कि जबतक मनुष्य 'कर्मयोग' करता रहेगा, तबतक वह ज्ञानी नहीं बन सकेगा। ये लोग 'कर्मयोग'को ज्ञान नामकी नैष्कर्म्य स्थितिका साधन बताते हैं। इसीसे इन्होंने कर्मयोगियों तथा सारयस्थितिवालोंके भिन्नभिन्न प्रकारके अधिकारी होनेकी कल्पना की है। ये 'कर्मसंन्यास'को ही 'सारयस्थिति' मानते हैं। इनका कहना है कि 'कर्मयोग' करते रहनेसे कर्मका त्याग हो जाता है और ज्ञानकी स्थिति उत्पन्न हो जाती है। इनके सिद्धान्तानुसार 'कर्मयोग' तथा 'ज्ञान' ये दोनों अवस्था कदापि एकसाथ नहीं रह सकती। इनका 'कर्मयोग' ज्ञानको उत्पन्न करते ही लुप्त हो जाता है। इस स्थानपर इनकी इन सत्रवार्तोंका विचार करनेका अत्यावश्यक है। ये लोग 'कर्मयोग'से जिस कर्मत्यागकी स्थिति को पाना चाहते हैं, उसे 'सारयस्थिति' या 'ज्ञान' नामसे कहते हैं। इसपर प्रश्न होता है कि उस ज्ञानमयी सारयस्थितिको उत्पन्न करनेवाले 'कर्मयोग'में ज्ञान विद्यमान है या नहीं? यदि 'कर्मयोग'में ज्ञानका अभाव माना जाय तो उसे अज्ञानरूप मानना पड़ेगा, और तब वह 'सारयस्थिति'का उत्पादक नहीं हो सकेगा। क्योंकि अज्ञान कभी ज्ञानका जनक अर्थात् सहायक साधन नहीं हो सकता। प्रत्युत वह सदा ज्ञानको भगानेवाला होता है। यदि 'कर्मयोग'में ज्ञानका अभाव मानना और फिर भी उसे सारयस्थितिका उत्पादक मानना स्पष्ट भ्रान्ति है। इसके विपरीत यदि 'कर्मयोग'में ज्ञान स्वीकार किया जाता हो तो 'कर्मयोग' और 'सारयस्थिति' में रहनेवाले ज्ञानोंको भ्रष्ट माननेका आधार क्या है? सो मताना चाहिये। उन्हें यह भी मताना चाहिये कि 'सारयस्थिति'के आज्ञानपर 'कर्मयोग' नामक ज्ञान क्या भाग जाता है? और जन्तु 'कर्मयोग' रहता है तबतक 'सारयस्थिति' उसके पास आनेसे क्यों डरती है? एककी उपस्थितिसे दूसरेका भागना वही समय होता है जहां परस्पर वध्यघातक भाव होता है। परन्तु 'कर्मयोग' तथा 'सारयस्थिति' में वध्यघातकसम्बन्ध नहीं माना जा रहा है। प्रत्युत 'कर्म-

योग'को 'सारयस्थिति'का साधन बताया जा रहा है। ऐसी अवस्थामें 'सारयस्थिति'के कुछ समयतक 'कर्मयोग'से अनुपस्थित रहने और कुछ समयके अनन्तर अकस्मात् आविर्भूत हो जाने, और उसका आविर्भाव होने ही 'कर्मयोग'के सहसा लुप्त हो जानेका रहस्य विचारशील पुरुषकी बुद्धिमें आना असम्भव है।

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।

स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ ४० ॥

अन्वय—इह (ज्ञानयुक्ते कर्मणि) अभिक्रमनाशः न अस्ति । प्रत्यवायः न विद्यते  
अस्य धर्मस्य स्वल्पम् अपि महत् भयात् त्रायते ॥

अर्थ— इस ज्ञानयुक्त कर्मयोगमें प्रारम्भ का विनाश नहीं होता और भ्रान्ति भी नहीं होती। इस धर्मका थोड़ासा भी (आचरण) अज्ञानरूपी महाभयसे बचाता है।

भाव— इस 'कर्मयोग'में आरम्भका नाश नहीं होता और प्रत्यवाय भी नहीं लगता, इन वाक्योंका अभिप्राय यह है कि 'कर्मयोगी' अपने जीवनभर 'कर्मयोगी' बना रहता है। वह अपने कर्मयोगिपनेको त्याग नहीं सकता। उसके शरीरसे किये जानेवाले कर्मोंसे 'ज्ञान' कभी दृष्ट नहीं रहता। उसके सब कर्म ज्ञानपूर्वक होते हैं। वह कभी अज्ञानी नहीं बनता। कभी अज्ञानी न बनना ही ज्ञानीका प्रत्यवायसे बचे रहना है। मनुष्य इस ज्ञानकी स्थितिमें रहकर जो कुछ कर्म करता है, वह कर्म भौतिक दृष्टिसे चाहे छोटा ही क्यों न हो, ज्ञानी उसे अपने ज्ञानकी पूर्णताकी स्थितिमें रहकर करता है और करता हुआ अज्ञानरूपी महाभयसे अतीत बना रहता है।

व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनन्दन ।

रहुगारया ह्यनन्ताश्च बुद्ध्योऽवसायिनाम् ॥ ४१ ॥

अन्वय—कुरुनन्दन इह व्यवसायात्मिका बुद्धि एका । अव्यवसायिना बुद्ध्यः बहुशाखाः अनन्ताः च हि ॥

अर्थ— हे कुरुनन्दन! इस कर्मयोगमें निश्चयात्मिका बुद्धि एक होती है, परन्तु अनिश्चयात्मक पुरुषोंकी बुद्धिया बहुत शाखाओवाली और अनन्त होती है।



भाव— इस कर्मयोगमें सुराट्टरमें सम रहनेवाली एक ही निष्कामस्थिति रूपी निश्चयात्मिका बुद्धि होती है। अर्थात् मुझे भौतिक सुरा नहीं चाहिये यही एक बुद्धि निश्चित रूपसे कर्मयोगीमें कर्तव्यपालनका नियामक बनकर रहती है। परन्तु अज्ञानसे कर्म करनेवाले अनिश्चयात्मक चंचल मनष्योंकी भौतिक सुराओंको चाहनेवाली अनन्त बुद्धि होती है। क्योंकि वे अस्थिर पदार्थोंमें से सुरा ढूँढते हैं, इस लिये सदा अस्थिर बने रहते हैं। वे सदा अभाव और आवश्यकताओंसे सताये जाते रहते हैं। वे जो चाहते हैं, वह उनके पास नहीं है, जो उनके पास नहीं है, उसी को वे चाहते हैं।

यामिमा पुष्पिता वाच प्रदन्त्याधिपादित ।

वेदवादरता पार्थ नान्यदस्तीति वादिन ॥ ४२ ॥

कामात्मान स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम् ।

क्रियाविशेषबहुला भोगैश्वर्यगतिं प्रति ॥ ४३ ॥

भोगैश्वर्यप्रसक्ताना तयापहतचेतसाम् ।

व्यससायात्मिका बुद्धि समाधौ न विधीयते ॥ ४४ ॥

अन्यथा—पार्थ, वेदवादरता, नान्यत् अस्ति इति वादिन, कामात्मान, स्वर्गपरा, अविपश्चित, भोगैश्वर्यगतिं प्रति क्रियाविशेषबहुला, जन्मकर्मफलप्रदा, याम् इमा पुष्पिता वाच प्रदन्ति, तया (तया) अपहतचेतसा, भोगैश्वर्यप्रसक्ताना, व्यससायात्मिका बुद्धि, समाधौ न विधीयते।

अर्थ— हे पार्थ ! वेदके वादोंमें रुचि रखनेवाले, इससे भिन्न दूसरा नहीं है, ऐसा कहनेवाले ( भोगसुखके अतिगति अपेक्षित अमरसुख को अस्वीकार करनेवाले ) कामाकुल मनवाले स्वर्ग ( विषयसुख ) को ही परम पुरुषार्थ समझनेवाले मूढ़ लोग, भोगैश्वर्य देनेवाली क्रियाओंके वर्णनोंसे भरी हुई, भोगानुकूल जन्म तथा भोगानुकूल कर्मफल देनेवाली, जिस इस पुष्पित ( फूलही फूल दिखाकर टगनेवाली ) वाणी को ( उदा चढाकर ) कहते हैं, उस वाणीसे जिनका मन हरा लिया गया है, जो भोगैश्वर्योंके पीछे पड़े हुए हैं, उनके पास चित्तकी स्थिरता के लिये निश्चयात्मिका बुद्धि नहीं होती।

त्रिगुण्यधिपया वेदा निस्त्रिगुण्यो भवार्जुन ॥

निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो नियोगक्षेम आत्मवान् ॥ ४५ ॥

अन्वय—वेदा त्रैगुण्यविषया । अर्जुन त्व निस्त्रैगुण्य निर्द्वन्द्व नित्यसत्त्वस्थ  
निर्योगक्षेम आत्मज्ञान् भव ॥

अर्थ—वेदों का विषय त्रैगुण्य (कामना) है । हे अर्जुन ! तुम निस्त्रैगुण्य  
( निष्काम ), सुखदुःख समें सम, नित्यसत्त्वस्थ (पूर्णतामें स्थित), भोगोंकी  
प्राप्ति तथा रक्षाके बन्धनों से मुक्त, आत्मनिष्ठ हो जाओ ।

भाव—मनुष्यको चाहिये कि कामनायुक्त कर्मके बन्धनसे मुक्त रहनेके लिये  
आत्मस्वरूपमें स्थित रहे । आत्मस्वरूपमें स्थित हुए ज्ञानीके पास  
किसी भौतिक वस्तुकी प्राप्ति तथा स्थितिकी चिन्ता नहीं रहती । वह  
सदा निष्काम, सुखदुःखातीत तथा पूर्णताकी स्थितिमें रहता है । यही  
ज्ञान या व्यवसायात्मिका बुद्धिरूपनेवाले मनुष्य की कर्मयोगकी  
स्थिति है । आत्मानिष्ठ पुरुष स्वभावसे ज्ञानयुक्त कर्म करता रहता है ।  
आत्मनिष्ठ हो जाना और त्रिगुणातीत हो जाना एक ही बात है । अनात्म-  
वस्तुके बन्धनमें रहनेको ही त्रिगुणके बन्धनमें रहना कहा जाता है ।

यावानर्थ उदपाने सर्वत सप्सुतोदके ।

तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानते ॥ ४६ ॥

अन्वय—उदपाने ( कूपे ) सर्वत सप्सुतोदके यावान् अर्थ, विजानते ब्राह्म-  
णस्य सर्वेषु वेदेषु तावान् अर्थ ॥

अर्थ—कुआ जब सब ओरसे जलकी बाढमें डूब जाता है, तब उससे जितना  
प्रयोजन रह जाता है ( अर्थात् तब उससे कुछ प्रयोजन नहीं  
रहता ) जिसके पास व्यवसायात्मिका बुद्धि है उस विज्ञानी ब्रह्मज्ञको भी  
सब वेदोंसे उतना ही प्रयोजन रह जाता है ( अर्थात् उसे वेदोंसे कुछ  
प्रयोजन नहीं रहता ) ।

भाव—जैसे बाढ के पानीमें डूबा हुआ कूप निरर्थक हो जाता है, उसी प्रकार  
विज्ञानी ब्रह्मज्ञके लिये वेदोंका ज्ञान भी निरर्थक हो जाता है । कूपमें  
बाढका जल होता है । बाढमें कूपका जल नहीं होता । इसी प्रकार  
ज्ञानग्रन्थोंमें ब्रह्मज्ञोंका ज्ञान लिखा रहता है । ब्रह्मज्ञोंमें ग्रन्थोंका  
ज्ञान नहीं होता । इस लिये ज्ञानीके लिये वेदोंका मार्गदर्शकके रूपमें  
कोई उपयोग नहीं है ।

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।

मा कर्मफलहेतुर्मा ते सगोऽस्त्यकर्मणि ॥ ४७ ॥

अन्यथा—तो अधिकार कमाणि एव फलेषु कदाचन मा । कर्मफलानु मा भू ।  
अकर्मणि तं गग मा अस्तु ॥

अर्थ—कर्म करो का ही तुम्हारा अधिकार है । फलोंदा तुम्हारा अधिकार कदापि नहीं है । तुम कर्मफलके छिय कर्म करनेवाले मत बनो । तुम्हें कर्म न करनेकी आसक्ति न पानी चाहिये ।

भाव—ज्ञानपूर्वक कर्म करना 'कर्मयोग' है । कर्म करते हुए ज्ञानी बने रहना 'कर्तव्य' है । इस स्मृतिको अभिप्राय ज्ञानका ग्रन्थ बनाना है । अपने अधिकारसे बाहर न जाकर उर्मिमें रहता 'ज्ञा' कहता है । अधिकारसे बाहर, अनधिकारकेटा करना 'अज्ञान' है । इसमें काँ जा रहा है कि कर्म करनेका ही मनुष्यका अधिकार है । फलमें मनुष्यका कोई अधिकार नहीं है । फलमें मनुष्यका अधिकार न होनेका कारण यह है कि इस सृष्टिमें जो कुछ हो रहा है, सब कर्म ही कम हो रहा है । इस सृष्टिको एक अजिराम शिराट् कर्मके रूपमें देखना चाहिये । यहाँ कर्मसे न्यतंत्र 'फल मिलना' नामकी कोई घटना कहीं नहीं हो रही है । एक शिराट् कर्मके अतिरिक्त इस सृष्टिका और कुछभी स्वरूप नहीं है । सृष्टिमें या जो शिराट् कर्म हो रहा है, मनुष्यशरीरसे होनेवाला कर्म भी उसी कर्मका एक भाग है । किसी भी मनुष्यको इस कर्मके कर्ता बननेका अधिकार नहीं है । क्योंकि अपने शरीरके द्वारा हो रहा है, इस लिए, अपने को उसका कर्ता मानना सर्राथा भ्रान्ति है । जब मनुष्य इस कर्म का कर्ता बननेकी भूल करता है तब अपनी इच्छाके अनुकूल फलभी चाहता है । परन्तु अनिवार्य रूपसे, अजिराम भावसे, सदासे होत चले आनेवाले इस शिराट्कर्ममें फलनामकी किसी वस्तुका अस्तित्व नहीं है ।

जिसे कर्मसे पृथक् 'फल मिलना' समझा जाता है वह भी इस सृष्टिके अजिराम शिराट् कर्मका ही एक भाग है । शिराट् सृष्टिके कर्मोंमें अपनी स्वार्थवृद्धिके अनुसार परस्पर कार्यकारणभावकी फलपना करके, उनमेंसे पहले होनेवाले कर्मको 'कर्म' तथा पीछे होनेवाले कर्मको उसका 'फल' मान लेना निराधार है । सृष्टिकी कर्ममालामेंसे किसी कर्मको फलका नाम देकर उसकी इच्छा करना अनधिकार है । यही अज्ञान है । इसीको अपने को फलेच्छासे बाधलेना कहते हैं । जब

मनुष्य अज्ञानके अधीन होकर इन फलार्थ आसक्त हो जाता है, तब वह अनुकूल फलकी इच्छासे किसी कर्मको हाथ लगाता है और प्रतिकूल फलसे बचने के लिये किसी कर्मको त्याग देना चाहता है। इस कर्मत्याग करने की इच्छाको फलासाक्षिरूपी अज्ञानने उत्पन्न किया है। क्योंकि कर्मयोगीके कर्ममें फलासाक्षि नहीं होती, इस कारण वह कर्मत्यागेच्छा रूपी भूल कदापि नहीं कर सकता।

कुछ लोग कर्मण्येवाधिकारस्ते इस 'एवकार' का ऐसा अर्थ करते हैं कि अर्जुनको कर्म करनेका ही अधिकार है। वह ज्ञानका अधिकारी नहीं है। परन्तु यह 'एवकार' फलाधिकारको हटानेके लिये है, यह बात श्लोकको पूरा पढ़नेवाले प्रत्येक गीतापाठककी समझमें आ जाती है। मनुष्यमात्र ज्ञानका अधिकारी है, इस लिये श्रीकृष्णको अर्जुनसे ऐसी बात कहने का अधिकार नहीं है कि तुम ज्ञानके अनधिकारी हो। अर्जुनको ही क्या, किसी भी मनुष्यको ज्ञानका अधिकार न होने की कल्पना अज्ञान है। क्योंकि इस ससारका प्रत्येक मनुष्य ज्ञानका अधिकार रखता है। अर्जुनको श्रीकृष्णके मित्र होने का सौभाग्य प्राप्त हो और उसे ज्ञान का अधिकार प्राप्त न हो, यह बात अत्यन्त उपहासपूर्ण है। ज्ञानकी समतल भूमिपर खड़े रहनेवालोंकी ही बातचीत चलती है। जिस बातको बक्ता बोलता है उसी को श्रोता समझ लेता है। इस सिद्धान्तके आधारपर ही किन्हीं पुरुषोंकी बातचीत चलना समब होता है। श्रीकृष्णके मुरसे जो बात निकलती है अर्जुन उसे तत्काल ग्रहण करलेता है। श्रीकृष्ण और अर्जुन दोनों एकजैसी समझ रखते हैं। एक उनमेंसे बक्ता है और दूसरा उसका योग्यतम श्रोता है। यह कितने आश्चर्य की बात है कि ज्ञानकी संपूर्ण बातें अर्जुनसे ही कही जा रही हैं और वही उनका अनधिकारी है। फिर भी श्रीकृष्ण धीरतासे अर्जुनके उपयोगमें न आनेवाली तथा दूसरे ज्ञानाधिकारियाँ कि उपयोगमें आनेवाली उन सब बातोंका लम्बा घूट इस तग अवसरपर अर्जुनके पेटमें पिलाते चले जा रहे हैं, और अर्जुन अनधिकारी होता हुआ भी इस विषम अवसरपर दूसरोंके कामकी बात धीरतासे सुनता चला जा रहा है। यदि केवल योद्धा(सिपाही)

होनेसे ही अर्जुनको ज्ञाननिष्ठाका अनाधिकारी माना जाता हो, तो ऐसे ज्ञानके अनाधिकारी का सारथित्व करनेवाले और उसे ज्ञानका उपदेश देनेवाले श्रीकृष्ण भी ज्ञाननिष्ठाके अनाधिकारी सिद्ध हो जाते हैं। वस्तुतः अर्जुनको ज्ञानका अनाधिकारी मताना 'ज्ञान' और 'कर्म'के वास्तविक स्वरूपके सन्धर्मों अपने अज्ञान का परिचय देना है।

योगस्थ एव कर्माणि सग त्यक्त्वा धनजय ।

सिद्धयसिद्धयो समो भूत्वा समत्व योग उच्यते ॥ ४८ ॥

अन्वय—धनजय योगस्थ सन् सग त्यक्त्वा सिद्धयसिद्धयो सम भूत्वा कर्माणि कुरु । समत्व योग उच्यते ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! योगस्थ होकर सगको त्यागकर सिद्धि हो या असिद्धि, दोनोंमें सम होकर कर्म ( कर्तव्यकर्म ) करते जाओ । समता ही 'योग' है ॥

दूरेण श्वर कर्म बुद्धियोगाद्धनजय ।

बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतय ॥ ४९ ॥

अन्वय—धनजय, हि कर्म बुद्धियोगात् दूरेण श्वर ( तस्मात् ) बुद्धौ शरणम् आन्विच्छ । फलहेतय कृपणाः ॥

अर्थ— हे धनजय ! क्योंकि कर्म ( बुद्धिरहितकर्म ) बुद्धियोगसे ( बुद्धियुक्त-कर्मसे ) अत्यन्त निकृष्ट है, इस लिये तुम बुद्धि ( ज्ञान ) में शरण ले लो । फलाभिलाषी विषयोंके दास होते हैं ।

भाव— अज्ञान ज्ञानसे निकृष्ट है । अज्ञानपूर्वक किया हुआ कर्म ज्ञानपूर्वक किये हुए कर्मसे निकृष्ट है । कर्म मनुष्यसे हो ही रहा है । वह इसके साथ ज्ञान या अज्ञान का सन्ध जोड़ सकता है । किसीमें भी कर्मको छोड़ देने का सामर्थ्य नहीं है । मनुष्य अज्ञानके वश होकर कर्म छोड़नेकी केवल इच्छा ही इच्छा कर सकता है । कर्म छोड़नेकी इच्छा करना ' अज्ञानसे कर्म करनेकी इच्छा ' है । जहां ज्ञान अनुपस्थित होता है वहां कर्म अज्ञानपूर्वक किया जाता रहता है । कर्ममें कर्ताहबुद्धि रखना और उससे अनुकूल फलकी इच्छा करना, अज्ञान है, यही कर्मकी निकृष्टता है, इसीको ' कर्मका ऋधन ' कहते हैं । कर्म करते हुए फलाशासे रहित

होना ही 'बुद्धि' है। बुद्धिकी शरणमें आजानेपर ज्ञानपूर्वक कर्म करते रहना अनिवार्य होता है। जब तक मनुष्य बुद्धिकी शरणमें नहीं आता तब तक विषयासक्त होकर फलशासे कर्म करता रहता है ॥

बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ।

तस्माद्योगाय युज्यस्व योग कर्मसु कौशलम् ॥ ५० ॥

अन्वय—बुद्धियुक्त इह उभे सुकृतदुष्कृते जहाति, तस्मात् योगाय युज्यस्व ।  
कर्मसु कौशलम् योग ॥

अर्थ—बुद्धियुक्त ( ज्ञानयुक्त होकर कर्म करनेवाला ) पुरुष इस ससारमें सुकृत तथा दुष्कृत दोनों को छोट देता है। इस लिये तुम बुद्धियोग के लिये उद्यत हो जाओ। कर्मोंमें कौशल ही 'योग' है।

भाव—ज्ञानपूर्वक कर्म करना ही सुकृत करना है। अज्ञानपूर्वक कर्म करना दुष्कृत करना है। बुद्धियुक्त पुरुष सुकृत करता रहता है और दुष्कृत त्यागता रहता है, परन्तु इनका कर्तृत्वाभिमान नहीं करता। यही उसने सुकृत तथा दुष्कृत त्यागनेका तात्पर्य है। क्योंकि कोई भी ज्ञानी सुकृत करना कदापि नहीं छोड़ सकता। कर्महीन बुद्धिका होना असम्भवं है, इस लिये कर्महीन बुद्धि रखनेवाले ज्ञानीका होना भी असम्भवं है। यह सृष्टि ही कर्म है। इस सृष्टिमें कोई भी कर्महीन अवस्थामें कदापि नहीं रह सकता। फलसक्तिसे किया हुआ कर्म मनुष्यको बाधनेवाला हो जाता है। फलसक्तिको त्याग कर बन्धनसे मुक्त रहनेकी चतुर्धा ही 'ज्ञानीकी कर्मकुशलता' है।

कर्मज बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः ।

जन्मबन्धविनिर्मुक्ता पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ ५१ ॥

अन्वय—बुद्धियुक्ता मनीषिणः कर्मज फलं त्यक्त्वा जन्मबन्धविनिर्मुक्ता  
अनामयं पदं गच्छन्ति ॥

अर्थ—बुद्धिसे युक्त ज्ञानी कर्मफलको त्याग कर ( कर्म के परिणाम के रूपमें फलप्राप्तिकी इच्छाको त्याग कर ) जन्मबन्धसे मुक्त होकर ( शरीरके जन्मको अपना जन्म माननेकी भ्रान्तिसे मुक्त हो कर ) अनामय ( बन्धनातीत ) पदको प्राप्त कर लेते हैं ॥

भाव—सक कर्म करनेवाला ज्ञानी ऐसी कोई कामना नहीं करता कि  
उसके कर्मसे उसकी इच्छानुसार कोई फल

होनेसे ही अर्जुनको ज्ञाननिष्ठाका अनधिकारी माना जाता है, तो एसे ज्ञानके अधिकारी का सागवित्त करनेवाले और उसे ज्ञानका उपदेश देनेवाले श्रीकृष्ण भी ज्ञाननिष्ठाके अनधिकारी सिद्ध हो जाते हैं। वस्तुतः अर्जुनको ज्ञानका अनधिकारी बताना 'ज्ञान' और 'कर्म' के वास्तविक स्वरूपके संग्रहमें अपने अज्ञान का पन्थिया देना है।

योगस्य कुरु कर्माणि सग त्यक्त्वा धनजय ।

सिद्धयसिद्धयो समो भूत्वा समतथ योग उच्यते ॥ ४८ ॥

अन्यथ—धनजय योगस्य सन् सग त्यक्त्वा सिद्धयसिद्धयो सम भूत्वा कर्माणि कुरु । समतथ योग उच्यते ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! योगस्थ होकर रगको त्यागकर सिद्धि हो या असिद्धि, दोनोंमें सम होकर कर्म (कर्तव्यकर्म) करते जाओ । समता ही 'योग' है ॥

दूरेण ह्यवर कर्म बुद्धियोगाद्धनजय ।

बुद्धौ शरणमधिच्छेत् कृपणा फलहेतव ॥ ४९ ॥

अन्यथ—धनजय, हि कर्म बुद्धियोगात् दूरेण ह्यवर (तस्मात्) बुद्धौ शरणम् आन्विच्छ । फलहेतव कृपणा ॥

अर्थ— हे धनजय ! क्योंकि कर्म ( बुद्धिगहितकर्म ) बुद्धियोगसे ( बुद्धियुक्त-कर्मसे ) अत्यन्त निरुद्ध है, इस ठिये तुम बुद्धि ( ज्ञान ) में शरण दे लो । फलाभिलाषी त्रिपर्योके दास होते हैं ।

भाव— अज्ञान ज्ञानसे निरुद्ध है । अज्ञानपूर्वक किया हुआ कर्म ज्ञानपूर्वक किये हुए कर्मसे निरुद्ध है । कर्म मनुष्यसे हो ही रहा है । वह इसके साथ ज्ञान या अज्ञान का सम्बन्ध जोड़ सकता है । किसीमें भी कर्मको छोड़ देने का सामर्थ्य नहीं है । मनुष्य अज्ञानके बल होकर कर्म छोड़नेकी केवल इच्छा ही इच्छा कर सकता है । कर्म छोड़नेकी इच्छा करना 'अज्ञानसे कर्म करनेकी इच्छा' है । जहां ज्ञान अनुपस्थित होता है वहां कर्म अज्ञानपूर्वक किया जाता रहता है । कर्ममें कर्ताह्बुद्धि रसना और उससे अनुकूल फलही इच्छा करना, अज्ञान है, यही कर्मकी निरुद्धता है, इसीको 'कर्मका बन्धन' कहते हैं । कर्म करते हुए फलाशासे रहित

होना ही 'बुद्धि' है। बुद्धिही शरणमें आजानेपर ज्ञानपूर्वक कर्म करते रहना अनिवार्य होता है। जब तक मनुष्य बुद्धिही शरणमें नहीं आता तब तक विषयासक्त होकर फलाशासे कर्म करता रहता है ॥

बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ।

तस्माद्योगाय युज्यस्व योग कर्मसु कौशलम् ॥ ५० ॥

अन्य-बुद्धियुक्त' इह उभे सुकृतदुष्कृते जहाति, तस्मात् यागाय युज्यस्व । कर्मसु कौशलम् योग ॥

अर्थ—बुद्धियुक्त ( ज्ञानयुक्त होकर कर्म करनेवाला ) पुरुष इस ससारमें सुकृत तथा दुष्कृत दोनों को छोड़ देता है। इस लिये तुम बुद्धियोग के लिये उद्यत हो जाओ। कर्मोंमें कौशल ही 'योग' है।

भाव—ज्ञानपूर्वक कर्म करना ही सुकृत करना है। अज्ञानपूर्वक कर्म करना दुष्कृत करना है। बुद्धियुक्त पुरुष सुकृत करता रहता है और दुष्कृत त्यागता रहता है, परन्तु इनका कर्तृत्वाभिमान नहीं करता। यही उसके सुकृत तथा दुष्कृत त्यागनेका तात्पर्य है। क्योंकि कोई भी ज्ञानी सुकृत करना कदापि नहीं छोड़ सकता। कर्महीन बुद्धिका होना असंभव है, इस लिये कर्महीन बुद्धि रसनेवाले ज्ञानीका होना भी असंभव है। यह सृष्टि ही कर्म है। इस सृष्टिमें कोई भी कर्महीन अवस्थामें कदापि नहीं रह सकता। फलासक्तिसे किया हुआ कर्म मनुष्यको बाधनेवाला हो जाता है। फलासक्तिको त्याग कर बन्धनसे मुक्त रहनेकी चतुराई ही 'ज्ञानीकी कर्मकुशलता' है।

कर्मज बुद्धियुक्तो हि फल त्यक्त्वा मनीषिण ।

जन्मवधविनिर्मुक्तो पद गच्छन्त्यनामयम् ॥ ५१ ॥

अन्य-बुद्धियुक्तो मनीषिण कर्मज फल त्यक्त्वा जन्मवन्धविनिर्मुक्तो अनामय पद गच्छन्ति ॥

अर्थ—बुद्धिसे युक्त ज्ञानी कर्मफलको त्याग कर ( कर्म के परिणाम के रूपमें फलप्राप्तिकी इच्छाको त्याग कर ) जन्मवधसे मुक्त होकर ( शरीरके जन्मको अपना जन्म माननेकी भ्रान्तिसे मुक्त हो कर ) अनामय ( बन्धनातीत ) पदको प्राप्त कर लेते हैं ॥

भाव—अनासक्त कर्म करनेवाला ज्ञानी ऐसी कोई कामना नहीं करता कि उसके किये कर्मसे उसकी इच्छानुसार कोई फल उत्पन्न हो और वह



उसे भोगे। उसकी दृष्टिमें शरीरके जन्ममरण इस सृष्टिमें अनिवार्य रूपसे होनेवाले कर्मोंके अंग हैं। ऐसा पुरुष आत्मस्वरूपमें स्थित रहनेके कारण यह कदापि नहीं मानता कि क्योंकि मैंने शरीर धारण कर रखा है इसलिये मैं बन्धनमें हूँ। उसकी दृष्टिमें शरीरधारण करना अपने को बद्ध माननेकी विवशता नहीं है। वह शरीरसे किये जानेवाले कर्मसे अनुकूल फलकी इच्छा रूपी आसक्तिको ही बन्धन मानता है और अपनेको शरीरकी विद्यमानतामें अनासक्त स्थितिमें रखकर न जन्मनेवाले तथा न मरनेवाले बन्धनातीत आत्मस्वरूपमें स्थिर रहता है।

यदा ते मोहकलिल बुद्धिर्व्यतितारिष्यति ।

तदा गन्तासि निर्वृत्त श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च ॥ ५१ ॥

अन्वय—यदा ते बुद्धिं मोहकलिलं व्यतितारिष्यति तदा श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च निर्वृत्तं गन्तासि ॥

अर्थ—जब तुम्हारी बुद्धि मोहमालिन्यको पार कर जायगी तब तुम्हें श्रोतव्य और श्रुतमें वैराग्य हो जायगा।

भाव—बुद्धिसे युक्त हो जाने पर ही फलासक्तिरूपी अज्ञानको पार किया जा सकता है। अनासक्ति ही ज्ञानका स्वरूप है। अनासक्त बन जाना ही बुद्धियुक्त या कर्मयोगी बन जाना है। अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला ज्ञानी आत्मतत्त्वको प्राप्त कर चुका है और अनात्मविषयों के बन्धनोंसे जतीत रहनेके स्वभावको अपना चुका है। अपने मनकी अनासक्त स्थिति ही आत्मतत्त्वका स्वरूप है। इसी बातको जानकर ज्ञानी, ज्ञानी बनता है। आत्मदर्शी पुरुषको आत्माके सबन्धमें कोई बात सुननेके लिये आग्रह नहीं रहता। उसे किसी सुनी हुई बातके लिये जपभ्रद्धा भी नहीं रहती। ज्ञानीका आत्मज्ञान श्रवणेन्द्रिय का विषय न रहकर अपनी अनुभूत वस्तु हो जाता है। श्रोतव्य तथा श्रुत विषयमें वैराग्य होनेका यही अभिप्राय है।

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।

समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥ ५२ ॥

अन्वय—श्रुतिविप्रतिपन्ना ते बुद्धिं यदा निश्चला (सती) समाधौ अचला स्थास्यति तदा योगम् अवाप्स्यसि ॥

अर्थ— सुनी सुनाई बातोंसे वहकी हुई तुम्हारी बुद्धि जब निश्चल (प्रतिकूल अवस्थासे अविचलित) होकर समाधिमें अचल (स्थिर) होकर ठहर जायगी तब तुम योगको प्राप्त हो जाओगे ॥

भाव— ज्ञानपूर्वक कर्म करनेवाला कर्मयोगी सुनी सुनाई बातोंका अधश्चन्द्रालु न होकर अनासक्त स्थितिको अपनानेवाला होता है। वह अनात्म-विषयोके आकर्षणोंसे अविचलित रहता है। यही उसकी कर्मकी कुशलता रूपी बुद्धिकी स्थिरता है। स्थिर बुद्धि हो जाना ही 'योग' है ॥

अर्जुन उवाच (अर्जुन बोले)

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव ।

स्थितधी किं प्रभाषेत किमासीत ब्रजेत किम् ॥ ५४ ॥

अन्वय—केशव, समाधिस्थस्य स्थितप्रज्ञस्य का भाषा? स्थितधी किं प्रभाषेत? किम् आसीत? किं ब्रजेत? ॥

अर्थ— हे केशव! समाधिस्थ स्थितप्रज्ञकी परिभाषा क्या है? स्थिरबुद्धि कैसे बोलता है? कैसे बैठता है? और कैसे चलता है?

भाव— किन्हीं आचारणोंकी सूचीसे स्थितप्रज्ञ पुरुषकी स्थितिको (अर्थात् उसकी स्थिर बुद्धिके स्वरूप को) जान सकना असम्भव है। भगवान् ने केवल स्थितप्रज्ञ पुरुषकी अनासक्त स्थितिका ही वर्णन किया है और इसी में उत्तर को समाप्त कर दिया है। इस लिये आगे आनेवाले श्लोकोंमें इन चार प्रश्नोंके पृथक् पृथक् उत्तरों की प्रतीक्षा करना व्यर्थ है।

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्पार्थ मनोगतान् ।

आत्मन्येयात्मना तुष्ट स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते ॥ ५५ ॥

अन्वय—पार्थ, यदा आत्मनि एव आत्मना तुष्ट मनोगतान् सर्वान् कामान् प्रजहाति तदा स्थितप्रज्ञ उच्यते ॥

अर्थ— हे पार्थ! जब अपने स्वरूपमें स्वयमेव सतुष्ट रहनेवाला, पुरुष मन की सब कामनाओंका पूर्ण त्याग कर देता है तब वह 'स्थितप्रज्ञ' कहा जाता है।

भाव— जीवित रहनेकी इच्छा प्राणिदेहमात्रका स्वाभाविक धर्म है। इस लिये इन्द्रियोंका जीवनोपयोगी पदार्थोंमें राग तथा जीवनिरोधी पदार्थोंसे द्वेष

होना उनके लिये स्वाभाविक स्थिति है। जब कोई मनुष्य इस स्वाभाविक इच्छाकी सीमाको लाघता है और उसका भोगार्थ उपयोग करता है तब उसका नाम 'कामना' पड़ जाता है। परंतु जो मनुष्य इस स्वाभाविक इच्छाको, जीवनार्थ उपयोग करनेकी सीमा के भीतर सीमित रखकर, उपयोगमें लाता है, उसे निष्काम या अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला माना जाता है। यों इन्द्रियोंमें विषयके लिये रहनेवाले रागद्वेष, मनको कामनासक्त या निष्काम बन जानेका अवसर देनेवाले होते हैं। इन्द्रिया रागद्वेषका उत्पत्तिस्थान हैं। 'मन' कामना की उत्पत्ति का स्थान है। जब मन अनासक्त स्थितिमें रहता है तब वह इन्द्रियोंके रागद्वेषको जीवनाधिकारसे बाहर नहीं लेजाता और उन्हें भोगके उपयोगमें नहीं लाता। इसीको रागद्वेषके बन्धनमें न आना और कामनाओंको त्याग देना कहा जाता है। मनमें ही विषयको भोगनेकी बहुत प्रकारकी अनंत इच्छा उत्पन्न होती है। इस लिये उन्हें अपनाने या त्यागने का सबब केवल मनसे है। स्थितप्रज्ञ मनोगत कामनाओंको त्याग देता है, इसका कारण यह है कि वह आत्मामें ही सन्तुष्ट रहकर अनासक्त स्थितिको अपना चुका होता है। फिर विषयासक्त न होना उसका स्वभाव हो जाता है। इन्द्रियोंमें विषयोंके लिये स्वाभाविक रागद्वेष रहता है। विषय वासनाको अपनातेवाला मन उनके वशमें आजाता है। जब मन अनासक्त स्थितिको अपनाये रहता है तब इन्द्रियोंके रागद्वेष, मनसे विषयवासनाको त्यागनेके अर्थात् मनमें उसे उत्पन्न न होने देनेके अवसर प्रप्त होते हैं। विषयस्पर्शमें आनेपर इन्द्रिय मनके सामने अपने रागद्वेषको उपस्थित कर दें, इतने मात्रसे बन्धन नहीं होता, किन्तु इन रागद्वेषके वशमें आजानेसे बन्धन होता है। मनमें विषयवासनासे उदय होने की सम्भावना न रहे (अर्थात् इन्द्रियोंका रागद्वेषनामका स्वभाव लुप्त हो जाय) और फिर भी किसीको बुद्धिकी स्थिरताका आनन्द प्राप्त हो जाय, ऐसी किसी स्थितिका होना असम्भव है। क्योंकि विषयवासनाको व्यर्थ करके अपिचलित रहने पर ही स्थिर-बुद्धि हुआ जा सकता है ॥

इत्थं स्वप्नबुद्धिभ्रमना सुखेषु विगतस्थः ।

वीतरागभयक्रोध स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥ ५६ ॥

अन्वय—दुःखेषु अनुदिग्मना सुखेषु विगतस्पृहः वीतरागभयक्रोधः मुनिः स्थितधीः उच्यते ॥

अर्थ— जिसका मन दुःखों में उदिग्म नहीं होता, जिसकी सुखों की स्पृहा नष्ट हो चुकी है, जिसके राग, भय तथा क्रोध छूट गये हैं, ऐसा मुनि 'स्थितप्रज्ञ' कहा जाता है ।

भाष्य— अनासक्ति या ज्ञानकी स्थिति को ही स्थिरबुद्धिता कहा जाता है । सुखमें निःस्पृह रहना, तथा दुःखमें उदिग्म न होना, सुखदुःखमें स्थिर बुद्धि होनेका तात्पर्य है । इन्द्रियोंमें भौतिक सुखदुःखके लिये स्वाभाविक रागद्वेष रहता है । ये भौतिक सुखदुःख मानव देहकी अनिवार्य अवस्था हैं । इन दोनों में से सुखही सुख रहे, दुःख न रहे, ऐसी इच्छा करना स्वभावका विरोध है, अधिकारहीन इच्छा है, तथा मनकी बन्धनदशा है । इस लिये स्थिर बुद्धि रखनेवाले मनुष्यकी अनासक्त मानसिक स्थितिके स्वरूपको इस सबन्धमें इन शब्दोंमें कहा जा सकता है कि वह भौतिक सुखदुःखके बन्धनमम न रहकर, इनमें उपेक्षाबुद्धि रखनेवाला होता है, इसी कारण उसके मनसे राग, भय, क्रोध जैसी चंचल अवस्थायें नष्ट हो जाती हैं ।

यः सर्वज्ञानभिस्नेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम् ।

नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५७ ॥

अन्वय—यः सर्वज्ञः अनभिस्नेहः तत् तत् शुभाशुभं प्राप्य न अभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

अर्थ— जो सब पदार्थोंमें स्नेहहीन होकर शुभाशुभ (भौतिक लाभालाभ) को पाकर न तो अभिनन्दन करता है और न द्वेष करता है, उसकी बुद्धि प्रतिष्ठित है ।

यदा सहर्ते चायं कूर्मोऽद्भुतानीय सर्वशः ।

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५८ ॥

अन्वय—कूर्मः सर्वशः अगानि इव यदा च अयम् इन्द्रियाणि इन्द्रियार्थेभ्यः सहर्ते (तदा) तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

अर्थ— कछुवा जैसे सत्र ओरसे अपने अगोंका सकोच कर लेता है, इसी प्रकार जब यह पुरुष इन्द्रियोंको इन्द्रियोंके विषयोंसे सब ओरसे रोक लेता है, तब उसकी बुद्धि प्रतिष्ठित होती है ।

भाष्य— तब आपने जगत्को शत्रुके आक्रमणसे मुक्ति देनेके लिये संकुचन कर लेता है । इसी प्रकार विषय बुद्धिबला पुण्य अपने मनको भोगवचन रूपी शत्रुके आक्रमणसे अतीत रहनेके लिये अपनी इन्द्रियाँ विषयभोगका साधन नहीं बनने देता । विषयीके इन्द्रियोंको इन्द्रियायसे संकुचित करनेका यह भाव नहीं है कि यत उनको विषयके स्पर्शमें आनेसे रोक लेता है । क्योंकि यह संपूर्ण जगत् जीविन देहकी इन्द्रियार्थ रागद्वेष उत्पन्न करनेवाले विषयोंसे भरा पड़ा है, इस लिये विषयोंको इन्द्रियोंकी सीमासे आनेसे रोक करना असंभव है । स्थितप्रज्ञ पुण्य केवल इतना कर सकता है कि वह अपनी इन्द्रियोंको भोगका साधन न बने दे । इस लिये इस श्लोकमें कहें हुए इन्द्रियसंकोच करनेका यही अभिप्राय है कि इन्द्रियाँ विषयोंके साथ भोगका संबन्ध न होने दिया जाय, अर्थात् मनको अनासक्त रखा जाय ।

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिना ।

रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं हृष्टा नियतंते ॥ ५९ ॥

अन्वय—निराहारस्य देहिना विषया रसवर्जं विनिवर्तन्ते । अस्य रस अपि परं हृष्टा नियतंते ॥

अर्थ— निराहार ( विषयभोगसे वंचित रहनेका प्रयत्न करनेवाले ) देहिके विषय रसको उसीके पास छोड़कर निवृत्त (उससे वृथ्वा) हो जाते हैं । स्थितप्रज्ञकी विषयवासना भी, परम तत्त्वका दर्शन कर चुकनेके कारण, निवृत्त हो जाती है ।

भाष्य— इस श्लोकमें इन्द्रियोंको उनके विषयोंसे संकुचित करनेके वास्तविक अभिप्राय को स्पष्ट किया जा रहा है । इन्द्रियोंको विषयस्पर्शमें न आने देनेको ही महत्त्वकी स्थिति समझनेवाले कुछ लोग इसका यह अभिप्राय बनाते हैं, कि किन्हीं भौतिक प्रयत्नसे इन्द्रियोंको रोककर विषयभोग करनेमें वंचित रखा जाय । किन्हीं विषयोंको इन्द्रियोंसे वृथ्वा रसनेका प्रयत्न करना ही समझ है, सफलता नहीं । भौतिक उपायसे मनसे विषयवासनाको नहीं हटाया जा सकता । मनमें विषयवासना रहते हुए इन्द्रियोंको विषयभोगमें प्रवृत्त होना ही पड़ता है । विषयवासना मनको सदा निराहार अर्थात् विषयवा भूवा बनाये रहती है । भूका पुरुष सदा भोग्यपदार्थोंको दृष्टता रहता है ।

विषयभोग करते रहनेवाले तथा इच्छा होने पर भी विषयभोगसे वंचित रहनेका प्रयत्न करनेवाले दो प्रकारके विषयोपासक पाये जाते हैं। इनमेंसे विषयभोग करनेवाले, विषयोंको भोग कर यथापूर्व विषयवासना-सक्त बने रहते हैं। भोगसे वंचित रहनेका प्रयत्न करनेवाले दूसरे भी विषयवासनासक्तिमें फसे रहते हैं। इन दोनोंके पास भोगबन्धनरूपी विषयवासना एक जैसी रहती है। परन्तु स्थितप्रज्ञ पुरुष आत्मदर्शन कर चुकता है, अर्थात् अनासक्तिरूपी बन्धनातीत स्थितिको अपनाये रहता है, इस कारण उसके पास विषयवासनारूपी भोगबन्धन नहीं आता और वह भोगार्थ विषयोपार्जन भी नहीं करता। यों उससे विषय और विषयवासना दोनों निवृत्त रहते हैं।

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चित् ।

इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभ मन ॥ ६० ॥

तानि सर्वाणि सयम्य युक्त आसीत् मत्पर ।

वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६१ ॥

**अन्वय**—कौन्तेय, हि यतत विपश्चित् अपि पुरुषस्य मन प्रमाथीनि इन्द्रियाणि प्रसभ हरन्ति । तानि सर्वाणि सयम्य युक्त आसीत् मत्पर आसीत् हि यस्य वशे इन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

**अर्थ**—हे कौन्तेय ! क्योंकि यत्न करते हुए ( इन्द्रियों को विषयोंसे धृक् रखने का प्रयत्न करनेवाले ) ज्ञानी समझे जानेवाले पुरुषके मनको, व्याकुल करनेवाली इन्द्रिया वलात् हरलेती हैं, इस लिये इन सब का सयम करके युक्त होकर आत्मनिष्ठ रहना चाहिये । क्योंकि जिसकी इन्द्रिया वशमें है उसकी बुद्धि प्रतिष्ठित है ।

**भाव**—आत्मदर्शन करचुकनेके पश्चात् मनुष्यके मनमें विषयवासना नहीं रहती । उसकी इन्द्रिया मनके वशमें होकर सयत्न हो जाती है । अर्थात् स्थितप्रज्ञकी इन्द्रिया विषयभोगका साधन नहीं रहतीं । जो मनुष्य मनको विषयवासनासे रहित न करके, अपनी इन्द्रियोंको किन्हीं विषयोंके स्पर्शसे बचाकर सयमी बने रहनेका प्रयत्न करते हुए पाये जाते हैं, ऐसे लोगोंका प्रयत्न भ्रान्तिमूलक अज्ञानमात्र होता है । उनकी इन्द्रिया इनके मनके वशमें नहीं होतीं । किन्तु इनका मन स्वयं ही वशमें होता है । इन्द्रियोंमें विषयोंके

स्वभावसे रागद्वेष रहते है। वे रागद्वेष सब समय इनके मनमें विषय वासनाको उत्पन्न करते रहते हैं और इन्हें भोगवन्धनमें फसाधे रहते हैं।

ध्यायतो विषयान्पुंसः सगस्तेषूपजायते ।

सगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥ ६२ ॥

क्रोधाद्भवाति समोहः समोहात्स्मृतिविभ्रमः ।

स्मृतिभ्रशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥ ६३ ॥

अन्वय—विषयान् ध्यायतः पुंसः तेषु सगः उपजायते। सगात् कामः सजायते। कामात् क्रोधः अभिजायते। क्रोधात् समोहः भवति। समोहात् स्मृति विभ्रमः ( भ्रमति ) स्मृतिभ्रशात् बुद्धिनाशः। बुद्धिनाशात् प्रणश्यति ॥

अर्थ—विषयोंका ध्यान करनेवाले पुरुषको उन विषयोंमें आसक्ति उत्पन्न हो जाती है। आसक्तिसे भोगेच्छा होती है। भोगेच्छासे क्रोध (अशक्ति या अशक्तिसे उत्पन्न हुआ क्षोभ) होता है। क्रोधसे संमोह (विषय-प्राप्तिका अघा हठ) होता है। संमोहसे आत्मविस्मृति होती है। उससे बुद्धि (हिताहितबुद्धि) का नाश होता है। बुद्धिनाशसे पुरुषका नाश हो जाता है। अर्थात् पुरुष भोगवन्धनमें फस जाता है।

भाव—विषयवासना ही विषयध्यान या विषयचिन्तन है। विषयवासना ही कामक्रोध आदि रिपुओंकी और भोगवन्धनकी जननी है। क्योंकि स्थित प्रज्ञा में विषयवासना नहीं रहती, इसलिये ये सब रिपु, उससे स्वभावसे जीते हुए रहते हैं।

रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ।

आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति ॥ ६४ ॥

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ।

प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते ॥ ६५ ॥

अन्वय—विधेयात्मा रागद्वेषवियुक्तैः आत्मवश्यैः इन्द्रियैः विषयान् चरन् प्रसादम् अधिगच्छति। प्रसादे अस्य सर्वदुःखानां हानिः उपजायते। प्रसन्नचेतसः बुद्धिः आशु पर्यवतिष्ठते हि ॥

अर्थ—इन्द्रियों को वशमें रखनेवाला पुरुष रागद्वेषसे मुक्त, तथा मनके वशमें रहनेवाली इन्द्रियोंसे विषयोंके साथ व्यवहार करते समय आनन्द पाता रहता है। आनन्द पानेपर उसके सब दुःख नष्ट हो जाते हैं। आनन्दित ( रागद्वेषातीत अवस्थाको प्राप्त ) चित्तवाले की बुद्धि अवश्य और तत्क्षण स्थिर होती है।

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना ।

न चाभावयत शान्तिरशान्तस्य कुत सुखम् ॥ ६६ ॥

अन्वय—अयुक्तस्य बुद्धि न अस्ति । अयुक्तस्य भावना च न । अभावयत शान्ति न । अशान्तस्य सुख कुत ॥

अर्थ—अयुक्त (विषयासक्त) के पास बुद्धि (निश्चयात्मिका बुद्धि) नहीं होती । अयुक्त (विषयासक्त) के पास भावना (आत्मनिष्ठा) नहीं होती । अनात्मविषयोंके बन्धनमें रहनेवाले मनुष्यको शान्ति नहीं मिलती । अशान्तको सुख कहासे मिले ?

भाव—आत्मनिष्ठा ही शान्ति तथा आनन्दका स्वरूप है । मनुष्यको आत्मदर्शन किये बिना शान्ति और सुख प्राप्त नहीं होता । क्योंकि मनुष्यके पास उस अवस्थामें सदसत्का विचार करनेवाली बुद्धि नहीं होती । इसीकारण वह इन्द्रियोंके रागद्वेषके बन्धनमें रहता है और विवश होकर भोगी, अशान्त तथा दुःखी बना रहता है ।

इन्द्रियाणा हि चरता यन्मनोऽनुविधीयते ।

तदस्य हराति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाभसि ॥ ६७ ॥

तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः ।

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६८ ॥

अन्वय—हि चरता इन्द्रियाणा यत् मनः अनुविधीयते तत् अस्य प्रज्ञाम् अभसि नात्र वायु इव हरति । महाबाहो, तस्मात् यस्य इन्द्रियाणि इन्द्रियार्थेभ्यः सर्वशः निगृहीतानि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

अर्थ—क्योंकि विषयों में विचरण करनेवाली इन्द्रियोंमेंसे जिस एकके पीछे मन जाता है, वही इन्द्रिय मनकी बुद्धिको (मनकी सदसत् विचार करनेकी स्वतन्त्रताको) पानीमें नावको वायुके समान हरलेती है । हे महाबाहो ! इस लिये जिसकी इन्द्रिया अपने अपने विषयोंसे सब प्रकारसे रोकी हुई रहती हैं, उसकी बुद्धि स्थित होती है ।

भाव—इन्द्रियों का सब प्रकारसे निगृहीत होना ही बुद्धिकी स्थिरता है । यदि इन्द्रिया निगृहीत न हों तो मन जिस किसी इन्द्रियके रागद्वेषके बन्धनमें फस जाता है । आत्मनिष्ठ होनेपर इन्द्रिया स्वभावसे मनके वशमें आजाती हैं । आत्मानात्मविचार करके विषयोंमें अनासक्त रहना ही स्थिरबुद्धिताका स्वरूप है ।



या निशा सर्वभूतानां तस्या जागर्ति मयमी ।

यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुने ॥ ६९ ॥

अन्वय—सर्वभूतानां या निशा तस्या सयमी जागर्ति । यस्यां भूतानि जाग्रति पश्यतः मुने सा निशा ॥

अर्थ—सब मनुष्यों की जो रात है, उसमें सयमी (स्थितप्रज्ञ) जागता है । जहाँ सब मनुष्य जागते हैं, ज्ञानी मुनिके लिये वह रात है ।

भाव—ज्ञानी और अज्ञानी के दृष्टिकोण एक दूसरेमें सर्वथा विपरीत होते हैं । ज्ञानीकी बुद्धि सदा सदात्त का निहार करके सत्को निश्चित रूपसे अपनाये रहती है । अज्ञानी पुरुष सत्को शिरो ग्राह्य रखकर अस्थिर असत्य विषयोंमें मग्न रहता है ॥ सदा चंचल और अस्थिर बना रहता है । ज्ञानी इन्द्रियनिग्रह कल्याण तथा इन्द्रियकि बन्धनमें आनन्द प्राप्त मानता है । अज्ञानी इन्द्रियकि बन्धनमें रहनेमें मग्न मानता है, और इन्द्रियनिग्रहमें सुखका अभाव देखकर उसे दुःखायी मानता रहता है । ज्ञानी प्रथम ही आत्मस्वरूपको प्राप्त कर चुका होनेके कारण परितृप्त अग्रगण्य रहता है, और जीवनके सब आचरणमें आत्मानन्दका सभोग करता रहता है । वह सुखसे कभी घृण्य नहीं होता । परन्तु अज्ञानी पुरुष अप्राप्त सुखके पीछे दौड़ता हुआ सदा सुखसे घृण्य रहकर दुःखी बना रहता है ।

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठ

समुद्रमाप प्रविशन्ति यद्वात् ।

तद्वत्कामा य प्रविशन्ति संवे

स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥ ७० ॥

अन्वय—आपूर्यमाणम् अचलप्रतिष्ठ समुद्रं यद्वात् आपः प्रविशन्ति तद्वत् यं सर्वं कामाः प्रविशन्ति सः शान्तिम् आप्नोति, कामकामी न ॥

अर्थ—चारों ओरसे भरे जाते रहने परभी अपनी मर्यादाको न छोड़नेवाले समुद्रमें जैसे जल प्रविष्ट हो जाते हैं, इसीप्रकार जिसमें संपूर्ण वासनायें प्रविष्ट हो जाती हैं, वही शान्तिको पाता है । कामकामी (कामनाओंको चाहनेवाले) को शान्ति नहीं मिलती ।

भाव—आत्मनिष्ठ पुरुषका मन पूर्णानन्दको प्राप्त कर चुका होता है । इन्द्रियकि रागद्वेष उसे कामासक्त बनानेमें असमर्थ होकर, कामको ही उसमें

विलीनकर देनेवाले बन जाते हैं। जिस प्रकार जलरसे आये हुए जलोंकी धारायें सागरमें प्रविष्ट होकर अपने आपसे उसीमें विलीन कर देती हैं और अपनी पृथक्ता रखनेमें असमर्थ हो जाती हैं, इसी प्रकार इन्द्रियोंके रागद्वेष स्थिबुद्धि ज्ञानीके मनमें कामोत्पत्ति करनेमें असमर्थ होकर, अपने आपको ज्ञानीकी अनासक्त स्थितिमें लुप्त कर डालते हैं। ऐसे, स्थितप्रज्ञके मनमें ही सदा शान्तिका वास रह सकता है। जो मन इन्द्रियोंके रागद्वेषके बशमें आजाता है और सुखके लिये कामको चाहता है, वह अशान्तिको पाता रहता है।

विहाय कामान्य सर्वान्पुमाश्चरति निःस्पृह ।

निर्ममो निरहकार स शान्तिमधिगच्छति ॥ ७१ ॥

अन्वय—य पुमान् सर्वान् कामान् विहाय नि स्पृह निर्मम निरहकार-  
चरति स शान्तिम् अधिगच्छति ॥

अर्थ—जो पुरुष सब कामनाओंको त्याग कर, नि स्पृह, निर्मम और निरहकार होकर जीवन बिताता है, उसे शान्ति मिलती है।

भाव—कामनाओंको त्यागनेका अभिप्राय नि स्पृह, निर्मम, तथा निरहकार हो जाना है। यही निष्काम स्थिति का स्वरूप है। यही शान्ति है। सुख-दुःखमें सम होना 'नि स्पृहता' है। किसी वस्तुमें ममत्वबुद्धि न रखना 'निर्ममता' है। अपने स्वरूपमें स्थित रहकर कर्तृत्वामिमान तथा फलाशासे रहित होकर कर्म करते रहना 'निरहकार स्थिति' है। अनासक्तिरूपी इन्द्रियसंयम की स्थितिके ही नि स्पृहता, निर्ममभाव और निरहकारता ये तीन भिन्न भिन्न नाम हैं। इन तीनोंको एक शब्दसे कहा जाय तो 'स्थिबुद्धिता' कहा जा सकता है।

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैना प्राप्य विमुह्यति ।

स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥ ७२ ॥

अन्वय—पार्थ एषा ब्राह्मी स्थितिः एना प्राप्य, न विमुह्यति। अस्या स्थित्वा अन्त-  
कालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणम् ऋच्छति ॥

अर्थ—हे पार्थ ! यह ब्राह्मी स्थिति है, इसे पाकर फिर मोहको प्राप्त नहीं होता। इसमें स्थित हो जानेपर अन्तकालमें भी ब्रह्मपदको अपनाये रहता है।

भाव—इन्द्रियोंके रागद्वेषको सदा पराभूत करते रहनेवाली अनासक्तस्थिति ही 'ब्राह्मी-स्थिति' है। इसे पाकर मनुष्य फिर विषयासक्त नहीं हो

सकता। इस स्थितिमें ठहरनेवाला मनुष्य शरीरका अन्त होना स्वीकार करके भी ब्रह्मत्वको अपनाये रहता है।

ब्रह्मनिर्वाण शरीरके जीवनकालमें ही पानेयोग्य स्थिति है। वह कोई मरनेके अनन्तर मिलनेवाली स्थिति नहीं है। मरनेके अनन्तर ब्रह्मनिर्वाणको दृढ़ता आन्ति है। जो ब्रह्मनिर्वाणको मरणके अनन्तर पानेकी प्रतीक्षा करता है, निश्चय ही उसको जीवनकालमें जीवनके लक्ष्य मुक्तिकी प्राप्ति नहीं हुई। वह बन्धनदशाग्रस्त अज्ञानी है। उसका वर्तमान जीवन व्यर्थ चला जा रहा है। इस लिये 'जो अन्तकालके एक क्षण ब्राह्मी स्थितिमें ठहरेगा, उसे आगे कहीं जाकर ब्रह्मनिर्वाण नामकी कोई इससे दूसरी स्थिति मिलेगी' ऐसी कल्पना करना अज्ञान है। ब्रह्मनिर्वाण और ब्राह्मीस्थिति दोनों पर्यायवाची शब्द हैं। जो ब्रह्मनिर्वाण है, वही ब्राह्मीस्थिति है।

शरीरका अन्त होनेका समय ही अन्तकाल है। क्योंकि नाशवान शरीरके नाशकी सभावना प्रत्येक क्षण रहती है, इसलिये स्थिरबुद्धि ज्ञानीकी दृष्टिमें जीवनका प्रत्येक क्षण अन्तकाल होता है। ज्ञानी पुरुष जीवनके प्रत्येक क्षण अनासक्तिरूपी ब्राह्मी स्थितिमें रहता है। इस स्थितिमें स्थित रहना ही ब्रह्मनिर्वाणकी प्राप्ति है। ज्ञानीके जीवनमें किसी अप्राप्त मुक्तिकी प्रतीक्षा नहीं रहती। ज्ञानी नित्य मुक्त है।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासुपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
सौख्ययोगो नाम द्वितीयोऽध्यायः ॥ २ ॥

## द्वितीयतृतीयाध्यायसंगति—

दूसरे अध्यायमें साख्यस्थितिका वर्णन करके तथा उसके व्यावहारिक रूपको 'कर्मयोग' नामसे कहकर, तीसरे में 'कर्मयोग' की व्याख्या की जा रही है। कर्मों को करते समय मन में जो भावना रहनी चाहिये, उसको 'यज्ञभावना' कहा जाता है। इस अध्याय में उसी 'यज्ञभावना' का स्वरूप दर्शाया जा रहा है।

### तृतीय अध्याय

( कर्मयोग )

अर्जुन उवाच । ( अर्जुन बोले )

ज्यायसी चेत्कर्मणस्ते मता बुद्धिर्जनार्दन ।

तत्किं कर्मणि घोरे मा नियोजयसि केशव ॥ १ ॥

अन्वय—जनार्दन, ते कर्मण' बुद्धि' ज्यायसी मता चेत्, केशव, तत् मा घोरे कर्मणि किं नियोजयसि ? ॥

अर्थ—हे जनार्दन ! यदि तुम कर्म से बुद्धि को श्रेष्ठ मानते हो, तो हे केशव ! फिर मुझे घोर कर्ममें क्यों लगाते हो ? ।

भाव—अर्जुन दूसरे अध्यायके दूरेण ह्यवर कर्म बुद्धियोगाच्चनजय इस ४६ वें श्लोकका विपरीत अर्थ लगाने के कारण, श्रीकृष्णपर यह आरोप लगा रहा है। इस श्लोकका मर्म यह है कि फलाकाक्षा रहित कर्म, फलाकाक्षायुक्त कर्मबन्धनसे श्रेष्ठ है। फलाकाक्षा से रहित हो जाना ही 'बुद्धि' है। इस तत्त्वको वहीं न समझने के कारण, यह प्रश्न अर्जुन की भूलसे उत्पन्न हुआ है। कर्मसे बुद्धि श्रेष्ठ है, यह बात श्रीकृष्ण ने नहीं कही। क्योंकि एक तो कर्म छोड़ना असम्भव है, दूसरे कर्म को शुद्ध रखने की कला ही 'बुद्धि' है। कर्म के बिना बुद्धि वन्ध्या और बेकार है। इन दोनों में से किसी एकको छोट लेने का अवसर मिल सकना सर्वथा असम्भव है। जिसके पास बुद्धि होगी, वह बुद्धिपूर्वक कर्म करनेसे कदापि नहीं रुक सकेगा। ऐसी परिस्थिति में कोई भी बुद्धिमान, कर्म से तुलना करके, कोरी बुद्धि की प्रशंसा नहीं कर सकता। क्योंकि बुद्धि

सकता। इस स्थितिमें ठहरनेवाला मनुष्य शरीरका अन्त होना स्वीकार करके भी ब्रह्मत्वको अपनाये रहता है।

ब्रह्मनिर्वाण शरीरके जीवनकालमें ही पानेयोग्य स्थिति है। यह कोई मरनेके अनन्तर मिलनेवाली स्थिति नहीं है। मरनेके अनन्तर ब्रह्मनिर्वाणको दृढ़ता आन्ति है। जो ब्रह्मनिर्वाणको मरणके अनन्तर पानेकी प्रतीक्षा करता है, निश्चय ही उसको जीवनकालमें जीवनके लक्ष्य मुक्तिकी प्राप्ति नहीं हुई। वह बन्धनदशाग्रस्त अज्ञानी है। उसका वर्तमान जीवन ध्यर्थ चला जा रहा है। इस ठिये 'जो अन्तकालके एक क्षण ब्राह्मी स्थितिमें ठहरेगा, उसे आगे कहीं जाकर ब्रह्मनिर्वाण नामकी कोई इससे दूसरी स्थिति मिलेगी' ऐसी कल्पना करना अज्ञान है। ब्रह्मनिर्वाण और ब्राह्मीस्थिति दोनों पर्यायवाची शब्द हैं। जो ब्रह्मनिर्वाण है, वही ब्राह्मीस्थिति है।

शरीरका अन्त होनेका समय ही अन्तकाल है। क्योंकि नाशवान शरीरके नाशकी सभावना प्रत्येक क्षण रहती है, इसलिये स्थिरबुद्धि ज्ञानिकी दृष्टिमें जीवनका प्रत्येक क्षण अन्तकाल होता है। ज्ञानी पुरुष जीवनके प्रत्येक क्षण अनासक्तिरूपी ब्राह्मी स्थितिमें रहता है। इस स्थितिमें स्थित रहना ही ब्रह्मनिर्वाणकी प्राप्ति है। ज्ञानीके जीवनमें किसी अप्राप्त मुक्तिकी प्रतीक्षा नहीं रहती। ज्ञानी नित्य मुक्त है।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासुपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे सांख्ययोगो नाम द्वितीयोऽध्यायः ॥ २ ॥

कर्मप्रधान ज्ञानकी उपासना करते हुए पाये जाते हैं। ज्ञानी समझे हुएकी जीवनचर्या में कर्म अनिवार्य रूपसे होता रहता है। कर्मयोगी कहनेवाले की जीवनचर्या में ज्ञान ही कर्मका नियामक रहता है। यों इनमें पृथक्ता केवल शब्दोंकी है। स्थिति दोनों एक है।

न कर्मणामनारम्भाच्चैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्रुते ।

न च सन्यसनादेव सिद्धिं समाधिगच्छति ॥ ४ ॥

अन्वय—कर्मणाम् अनारम्भात् पुरुषं नैष्कर्म्यं न अश्रुते । सन्यसनात् एव च सिद्धिं ( सारयास्थितिम् ) न समाधिगच्छति ॥

अर्थ—कर्मों का आरम्भ न करनेसे ही किसी पुरुषको नैष्कर्म्य अवस्था नहीं मिलती। कोई कर्मों का सन्यास कर देनेसे ( सारयास्थितिरूपी ) सिद्धि को नहीं पाता।

भाव—इसमें बताया जा रहा है कि नैष्कर्म्य कर्मशून्यताका नाम नहीं है, और कर्मोंको त्याग देना भी सिद्धि पानेका उपाय नहीं है। कर्मसन्यास आलस्यका दूसरा नाम है। कर्मसन्यास ससारकी असंभव घटना है। समुपास्थित कर्तव्यको त्यागकर भोगोंके लिये अवकाश निकालना 'कर्मसन्यास' है। इससे सिद्धि ( सारयास्थिति अर्थात् शुद्ध, निर्मल तथा सतुष्ट मनका स्वामित्व, किंवा साफल्यमण्डित जीवन, अथवा सच्ची मनुष्यता ) प्राप्त नहीं होती।

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।

कार्यते ह्यवशं कर्म सर्वं प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ ५ ॥

अन्वय—जातु कश्चित् क्षणम् अपि अकर्मकृत् न हि तिष्ठति । प्रकृतिजैः गुणैः सर्वं अवशं कर्म कार्यते हि ॥

अर्थ—कभी कोई मनुष्य क्षणभर भी कर्म किये बिना नहीं रहता। प्राकृतिक गुण सबको अवश करके, सबसे कर्म कराते रहते हैं।

भाव—कर्मत्याग असंभव है। मनुष्य केवल कर्मको दोषरहित बना सकता है। कर्मका दोष निकालकर उसे शुद्धकर्म बनाया जा सकता है। कर्ममें आसक्तिका त्याग ही कर्मरूपी सर्पको निर्विष बना देता है। किसी मनुष्यका एक क्षण भी कर्म किये बिना नहीं बीतता। चाहे जितना प्रयत्न करने पर भी कर्म छोड़ना संभव बात नहीं है। हम कर्म को छोड़ देंगे, यह कहनेवाला अज्ञानी है। कर्मको छोड़ना भी कर्म ही है।

कर्म करने के उपयोगम आनेवाली वस्तु के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है।

व्याभिधेयेन वाक्येन युद्धि मोहयसीव मे ।

तदेकं यद् निश्चित्य येन श्रेयोऽप्राप्नुयाम् ॥ २ ॥

अन्यथा—मे युद्धि व्याभिधेयेन इव वाक्येन मोहयसि इव । तत् एकं निश्चित्य वद्  
येन अहं श्रेयः आप्नुयाम् ॥

अर्थ—अप मेरी युद्धिको 'देहरजनक' से दीक्षनवाले वाक्यों से मोहित करते हुए से प्रीति होते हो। इसलिये आप एक बात पक्की करके बताओ, जिससे मैं श्रेय अर्थात् कल्याणको पाऊँ।

भाव—इस श्लोकमें अर्जुन अपनी गमझ की भुलको स्पष्ट स्वीकार कर रहा है कि आपकी बात मेरे मनको मिश्रितसी लगनी है। अर्जुन भगवान् की बात का अभिप्राय समझना चाह रहा है।

श्रीभगवान् उवाच । ( श्रीभगवान् बोले )

लोकेऽस्मिन्द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मया न च ।

ज्ञानयोगेन सारथ्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ॥ ३ ॥

अन्यथा—अनघ, मया पुरा अस्मिन् लोके साध्यानां ज्ञानयोगेन तथा योगिनां कर्मयोगेन ( एव ) द्विविधा निष्ठा प्रोक्ता ॥

अर्थ—हे निष्ठाप! 'मैंने पहले (दूसरे अध्यायमें) इस लोकमें (पापी जाने वाली) सारथ्योंकी ज्ञानयोगसे तथा योगियोंकी कर्मयोगसे या एक ही निष्ठाको दो रूपोंमें बताया है।

भाव—दो प्रकारकी निष्ठाओंका भाव यह है कि ससारमें एकही निष्ठा के दो वाक्यरूप दीखते हैं। ज्ञानी कहलानेवाले हों या कर्मयोगी कहलानेवाले हों, दोनों 'ज्ञानी' भी हैं और 'कर्मयोगी' भी हैं। 'कर्मयोगी' से श्रृङ्ख किस्ती साख्यस्थितिमें रहनेवाले मनुष्यका होना असंभव है, तथा साख्यस्थितिको न अपनावेवाले किसी पुरुषका 'कर्मयोगी' हो सकना भी असंभव है। इसलिये इन्हें श्रृङ्ख स्थितिवाले दो मनुष्य समझना भ्रान्ति है। जो कर्मयोगी है वह ज्ञानी है, और जो ज्ञानी है वह अवश्य कर्मयोगी है। इस दृष्टिकोण से इस श्लोकका यही भाव हो सकता है कि ज्ञानी अर्थात् सांख्य कहलानेवाले लोग, ज्ञानप्रधान कर्म करते रहते हैं, तथा दूसरे योगी कहलानेवाले लोग,

सयत करते हुए देखे जाते हैं, तब भी उनकी कर्मेन्द्रिय वास्तव में सयत नहीं होती, किन्तु वे भोगके लिये उद्यत होती है। अर्थात् वे तबभी असयत बनी रहती है। मनमें विषयवासनाको रखकर कर्मेन्द्रियोसे जो कुछ किया जाता है, चाहे वह देखने में सयत ही क्यों न दीखता हो, वह असयत अर्थात् 'मिथ्याचार' होता है। उदाहरणके रूपमें चोरीगृत्तिको मनमें रखनेगला चोर, चोरी करता हो या न कर रहा हो, सब समय लोभके अधीन होनेसे सदा 'चोर' बना रहता है। इसीप्रकार विषयासक्त मनुष्य जब अपने शरीरको किसी अरुचिकर व्यक्ति, वस्तु, स्थान, या घटना से दृष्ट कर लेता है, तब भी वह इन्द्रियों की रुचिका दास बना रह कर इन्द्रियसेवक बना रहता है। अर्जुन, विषयवासनाको मनमें रखकर चाहे युद्ध करे या युद्धसे वित हो जाय, उसकी दोनों स्थिति ममान भावसे असयत अर्थात् इन्द्रियासक्ति होंगी। इस लिये अर्जुनको पहले मनसे अज्ञानरूपी विषयवासना को हटाकर, तब कर्तव्यनिर्णय करने को कहा जा रहा है।

यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ।

कर्मेन्द्रिये कर्मयोगमसक्त स विशिष्यते ॥ ७ ॥

अन्वय—अर्जुन, य तु इन्द्रियाणि मनसा नियम्य असक्त सन् कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगम् आरभते स विशिष्यते ॥

अर्थ—हे अर्जुन ! जो इन्द्रियोंको मनसे नियमित करके, असक्त रहकर कर्मेन्द्रियोंसे कर्मयोग करता रहता है, वह श्रेष्ठ पुरुष होता है।

नियत कुरु कर्म त्व कर्म ज्यायो अकर्मण ।

शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्धचेदकर्मण ॥ ८ ॥

अन्वय—त्व नियत कर्म कुरु । अकर्मण कर्म ज्याय । अकर्मण ते शरीर-यात्रा अपि न प्रसिद्धचेत् ॥

अर्थ—तुम सयत कर्म को करो। क्योंकि अकर्मसे कर्म श्रेष्ठ है। कर्मरहित तुम्हारी शरीरयात्रा ( शरीर का जीवित होना ) भी स्वीकार नहीं किया जा सकता।

भाव—इन्द्रियोंको अनासक्त मनके वशमें रखकर कर्म करना सयत कर्म करना है। मनुष्यको सयत कर्म करना चाहिये। उसे कर्मत्यागनेकी



ईश्वरीय रचनासे मनुष्यके पास कर्तव्यकर्म आर्य और वह उन्हें अस्वीकार करता रहे, यह भी एक कर्म है। सृष्टि भी एक कर्म है। इस कर्ममयी सृष्टिम विसीका भी कर्मरहित अवस्थाम रह सकना असम्भव है। प्रकृति सबको विरश करके कर्म करा लेती है। मूर्खको अपनी मूर्खताकी स्थिति से विरश होकर कर्म करना पड़ता है, और ज्ञानीको अपनी ज्ञानमयी स्थितिकी रक्षाके लिये ज्ञानयुक्त कर्म करना पड़ता है।

हे अजुन ! तुम्हारी अकर्मविस्थाकी ओर जानेकी प्रवृत्ति मूर्खता है। तुम मानव स्वभावको नहीं पहचानते। तुम्हारा अज्ञान तुम्हें धोका दे रहा है। असम्भव अवस्थाके लिये प्रयत्न करने में तुम्हारा कल्याण नहीं है। प्रकृतिके अधीन रहनेवाले तुम्हारे शरीरकी जो कर्मनिमग्नता दिया जा रहा है, उसे अस्वीकार करना अज्ञान होगा। प्रकृति तुमसे युद्ध करने या न करने इन दोनोंमें से एक कर्म को करा ही लेगी। तुम इनमें से किसी एकको अपनाकर या तो अपनेको ज्ञानीकी बंधनातीत स्थितिमें, या अज्ञानी की बन्धनदशामें रतसकते हो। ऐसी परिस्थितिमें तुम्हें ज्ञानीकी स्थितिसे अपनाकर कर्तव्यको ही अपनाना चाहिये। तुम ऐसा करने पर ही कर्मबन्धनसे अतीत रहसकोगे।

कमेन्द्रियाणि सयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।

इन्द्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥ ६ ॥

अन्वय—य विमूढात्मा कर्मन्द्रियाणि सयम्य मनसा इन्द्रियार्थान् स्मरन् आस्ते स मिथ्याचारः उच्यते ॥

अर्थ— जो मूढ़ कर्मेन्द्रियोंको रोक कर, मनमें इन्द्रियों के विषयोंका स्मरण करता हुआ रहता है, वह 'मिथ्याचार' कहा जाता है।

भाव— मनमें विषयवासनाको रक्खना 'मिथ्याचार' है। जो अज्ञानी कर्मेन्द्रियों को सयत करने नामकी कार्यवाही करके, मनमें विषय-वासनाको बैठायें रहता है, उससे कर्मन्द्रियसयम नहीं होता। वह अवश्य ही अपनी इन्द्रियोंको विषय जैसी मिथ्यावस्तु का भोग करनेमें लगा देने के लिये विवश हो जाता है। उसके मनमें छिपी हुई भोगवासना, उसे विवश करके, उससे भोग कराकर छोड़ती है। 'मिथ्याचार' का अर्थ मिथ्या विषयोंका भोग करनेवाला है। मनमें विषयवासना रखनेवाले मिथ्याचारी पुरुष, जब कर्मेन्द्रियोंको

नष्ट हो जानेकी सभावना स्पष्टरूपसे विद्यमान है। कृष्ण भगवान् अर्जुनको मौतकी सभावनावाले कर्तव्यकी प्रेरणा देते समय, जीवित रहनेके उपायोंको कर्म करनेकी युक्तिके रूपमें उपस्थित करें, यह कल्पना प्रसंगके विरुद्ध होगी। इस दृष्टिसे 'शरीरयात्रा' शब्दसे यही अभिप्राय व्यक्त करना चाहा जा रहा है कि क्योंकि कर्म करते रहना जीवित देहका स्वभाव है, इसलिये शरीरका दुरुपयोग न होने देना ही ज्ञानीका एकमात्र कर्म है। मानवमन केवल कर्म क गतिविधिपर सुनिश्चार या कुविचारका शासन रख सकता है। शुद्ध मन जिस कर्मको स्वीकार करेगा, उससे ज्ञानीका भौतिक देह तथा उसका ससार नष्ट होता दीखता हो, तबभी वह उस कर्मको अपनी आत्मस्थितिरूपी चिन्मयदेह की रक्षाके लिये अवश्य करेगा।

यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽय कर्मबन्धन ।।

तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसंग समाचर ॥ १५ ॥

अन्यत्र—यज्ञार्थात् कर्मणः अन्यत्र अयं लोकः कर्मबन्धन । कौन्तेय, मुक्तसंगः सन् तदर्थं कर्म समाचर ॥

अर्थ—यज्ञार्थं कर्म किये बिना यह मनुष्य कर्मके बन्धनसे बंध जाता है। हे कौन्तेय! तुम संग त्याग कर यज्ञार्थं कर्म करते रहो।

भाष्य—अपने अकर्तृत्व तथा आत्मतत्त्वके स्वाभाविक कर्तृत्वको अभ्रान्त रूपसे पहचान जाना 'यज्ञ' कहलाता है। दूसरे शब्दोंमें अपने अहंकारको मिटाकर आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जानलेना 'यज्ञ' है। जिसे अपने अकर्तापन तथा आत्मतत्त्वके स्वाभाविक कर्तापनका ज्ञान नहीं है, जो अज्ञानके वशमें आकर कर्म करता है, उसका कर्म उसका बन्धक हो जाता है। कर्मके फलमें आसक्ति रसना ही अज्ञान या कर्मका बन्धन है। इस बन्धनसे बंध जाना ज्ञानका माहात्म्य है।

हे अर्जुन! तुम भोगोंको भोगते रह सकनेके लिये इस कर्तव्य-त्यागरूपी दूषित कर्मको मत करो। तुम कर्तव्यपालनके लिये युद्धरूपी कर्मको करो। कर्तव्यपालनार्थं कर्म करना कर्मबन्धनसे मुक्ति है। भोगार्थं कर्म करना कर्मबन्धन है। अपने पक्कि मनको पुष्ट रखनेके लिये कर्म करना कर्मबन्धनसे मुक्त रहना है। अपने मनकी निर्वलताको सुरक्षित रखनेके लिये कर्म करना, कर्म-

भ्रान्ति कभी न करनी चाहिये। संयत कर्म करना अकर्म रहने से श्रेष्ठ है। यह इसलिए श्रेष्ठ है कि संयत कर्म करना ज्ञानकी स्थिति है। परंतु अकर्म रहने की इच्छा अज्ञान है। अकर्म रहने की इच्छा में अवांछित फलसे घबरेने की इच्छारूपी फलाशा रहती है। फलाशारूपी अधिभारहीन इच्छा तथा कर्म-याग करने के इस असंभ्र प्रयत्न को इन्द्रियासक्ति, कर्ता-बुद्धि, या अज्ञान कहा जाता है।

इस श्लोकमें 'शरीरयात्रा' शब्द का अर्थ शरीर का जीवित रहना तथा 'न प्रसिद्ध्येत्' का अर्थ स्वीकार न किया जाना है। शरीरको भोजनादि मिलते रहने के लिये कर्म करना 'शरीर-यात्रा' शब्दका अर्थ नहीं है। जहां अकर्म है, वहां निश्चय ही शरीर जीवित नहीं है। कर्मके बिना किसीका जीवित रहना स्वीकार नहीं किया जा सकता।

इस श्लोकमें ज्ञानीको उसके शरीरकी रक्षा या रोटी पानी मिलनेका लोभ दिखकर कर्म करनेको कहा गया है, ऐसा समझना भूल है। शरीररक्षाको लक्ष्य रखकर कर्म करना ज्ञानी का स्वभाव नहीं है। किन्तु ज्ञानी बने रहनेको लक्ष्य रखकर कर्म करना ही ज्ञानी का स्वभाव है। ज्ञानी जो कर्म करेगा, उसे ज्ञानकी स्थितिकी रक्षाके लिये करेगा। वह सोचेगा कि मैं अपनी ज्ञानकी स्थितिको छोड़कर किसी भी कर्म को नहीं अपना सकता। ऐसे ज्ञानयुक्त कर्मके परिणाम के रूप में ज्ञानीका शरीर नष्ट भी होसकता है। इस लिये जीवित रहना ज्ञानीकी दृष्टिमें कोई महत्त्वकी बात नहीं है। जबतक शरीर रहे तबतक ज्ञानानन्दका अविकारी बने रहना ही ज्ञानी की दृष्टिमें महत्त्वकी बात है। प्रकृतिकी अनुकूलतासे शरीर बनता और जीवित रहता है। यह उसकी प्रतिकूलतासे नष्ट हो जाता है। इस तत्त्वको जाननेवाले ज्ञानी के मनमें शरीररक्षा की अनाधिकारचिन्ताका होना अस्वाभाविक बात है। फिर जीवित रहनेका लालच देकर ज्ञानीसे कर्म करनेको कहना कहाकी बुद्धिमत्ता है? इस समय अर्जुन के सामने जो युद्धरूपी कर्तव्य उपस्थित है, इसमें भी शरीर-रक्षा उद्देश्य कहा है? इस युद्धके परिणाममें अर्जुनके शरीरके

देवान्भाषयतानेन ते देवा भाषयन्तु य ।

परस्पर भाषयन्त श्रेय परमवाप्स्यथ ॥ ११ ॥

अन्वय—( प्रजापति उवाच ) अनेन देवान् भाषयत । ते देवा व भाषयन्तु ।  
परस्पर भाषयन्त पर श्रेय अवाप्स्यथ ॥

अर्थ—( प्रजापति तब यह भी बोले कि ) इम ( यज्ञभावना ) से देवताओं  
( इन्द्रियों ) को भावित ( तृप्त ) करो । वे ( तृप्त ) देव तुमको भावित  
( तृप्त ) करें । यों एक दूसरेको तृप्त करोगे तो परम कल्याणको पाओगे ।

भाष— विषयभोग करनेसे इन्द्रियों की अतृप्ति बढ़ती जाती है । परन्तु जब  
कर्तृत्व तथा भोक्तृत्व रूपी वृथा बुद्धिको त्याग दिया जाता है  
और मनको आत्मस्तब्ध रखा जाता है, तब इन्द्रियों को परम तृप्ति की  
अवस्था मिलती है । स्वरूपस्थ मनके वशमें रहनेवाली इन्द्रियें  
विषयस्पर्श होनेपर जो कामना जागती है, उसको आत्मतत्त्व का  
संभोग करना मिल जाता है । वह कामना आत्मतत्त्वका संभोग करके  
सदाके लिये ठही पड़ जाती है, और मनुष्यको पूर्ण शान्ति देनेवाली  
बन जाती है । यही मनुष्यको मिल सकनेवाला सर्वोत्तम श्रेय है ।

इष्टान्भोगान्ति यो देवा दास्यन्ते यज्ञभाषिता ।

तैर्दत्तानप्रदायिभ्यो यो भुक्ते स्तेन एव स ॥ १२ ॥

अन्वय—( प्रजापति उवाच ) यज्ञभाषिता देवा व इष्टान् भोगान् दास्य-  
न्ते हि । य तैर् दत्तान् एभ्य अप्रदाय भुक्ते स स्तेन एव ॥

अर्थ—( प्रजापति यह भी बोले कि ) यज्ञभाषित देव तुम्हें तुम्हारे इष्ट  
भोग देंगे । जो उनके दिये भोगोंको उन्हीं की वृत्तिमें न लगाकर स्वयं  
( भोक्ता बनकर ) उन्हें भोगने लगता है, वह निश्चय ही 'चोर' है ।

भाष— तुम्हारे भोग्यत्वाभिमानरहित मनके वशमें आई हुई इन्द्रिया, तुम्हें  
जो कोई भोग लाकर देंगी, वे भोग तुम्हारे लिये कल्याणकारी ही  
होंगे । क्योंकि उनसे तुम्ह वन्धनहीनताका आनन्द प्राप्त होता रहेगा ।  
यही 'यज्ञ' का स्वरूप है ।

यज्ञभावसे रहित हो जाना इन्द्रियासक्तिरूपी कामनाके वशमें  
आजाना है । यह कामना जीवित देहमें इन्द्रियोंकी रागद्वेषके रूपमें  
रहती है । यह जीवित देहका स्वभाव है । इस स्वभाव का सदुपयोग  
करनेमें 'भुक्ति' और दुरुपयोग करनेमें 'बन्धन' है । जब कामना

बन्धनकी अवस्था है। कर्तव्यका भौतिक परिणाम क्या निकलेगा ? जो निकलेगा वह इन्द्रियोंको रुचिकर होगा या नहीं होगा ? इस बातका लेशमात्र भी विचार किये बिना तुम अपने पवित्र, अपापविद्ध, निर्विकार, प्रभावातीत मनकी रक्षाके लिये, इस युद्धरूपी कर्मको करके, मनुष्य बने रह सकते हो। यदि तुम मुत्तसग होकर कर्म नहीं करोगे और अपनी भौतिक परिस्थितिके दास बनकर, उससे बूझकर जैसा वह कराना चाहेगी, वैसा कर्म करना चाहोगे, तो पामर प्राणी हो जाओगे।

सहयज्ञा प्रजा सृष्टा पुरोयाच प्रजापति ।

अनेन प्रसव्यिष्यध्वमेव वोऽस्त्यष्टकामधुक् ॥ १० ॥

अन्वय—प्रजापति प्रजा सहयज्ञा सृष्टा पुरा उवाच—अनेन प्रसव्यिष्यध्वम् । एव व' इष्टकामधुक् अस्तु ॥

अर्थ—प्रजापतिने प्रजाओं ( मनुष्यों ) को यज्ञके साथ उत्पन्न करके तब ही उनसे कहा कि तुम इस यज्ञसे वृद्धि ( पूर्णत्व ) को पाती रहो । यह यज्ञ तुम्हारे इष्ट कामों को पूर्ण करनेवाला हो ।

भाव—ईश्वर जब किसी मनुष्यकी सृष्टि करते हैं, तब साथ ही साथ यज्ञ भावना के रूपमें ईश्वरका कर्तापन तथा मनुष्यका अकर्तापन ये दो बात, उसके मनमें बैठकर भेजते हैं। अर्थात् ईश्वर मनुष्यको अकर्तृत्वका आनन्द देने के लिये, स्वयं यज्ञभावनारूपी स्वरूपको लेकर, घटघटमें कर्ता बनकर बैठ जाते हैं। प्रत्येक मनुष्य उस विराट् प्रबन्धक के कर्तृत्व को और अपने अकर्तृत्व को जानने का अधिकारी है। यह भावना ही भगवद्वाणी या भागवत कहाती है। भगवान् इस भागवत रूपम ही घटघटयासी है। जब अपने भोग्यत्व और कर्तृत्वको घटघटमें विराजनेवाली इस सर्वव्यापक भावनामें त्रिलीन कर दिया जाता है, तब सिन्धुमें त्रिलीन हुए बिन्दु के समान विराट् ब्रह्मत्वको प्राप्त करलेनेपर ही, मनुष्यकी कामनायें पूर्ण होती हैं। मनुष्यको पूर्णता प्राप्त करानेवाली यज्ञभावना ही सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व की और मनुष्यकी अनासन्नितरूपी आत्मस्थिति है। मनुष्य इस स्थितिमें रहकर जो कर्म करता है, उससे वह कर्मबन्धनको प्राप्त नहीं होता।

भाव— अपनी यज्ञभावनासे आत्मवृत्ति माननेवाले सत्पुरुष सब प्रकारके अज्ञानजनित कर्मबन्धनों से मुक्त रहते हैं । जो अज्ञानी मनुष्य भोम्बृत्वाभिमानरूपी अहबुद्धि से युक्त होकर, अपनी भोगेच्छा को वृत्त करने के लिये विषयोंको भोगनेमें लगे रहते हैं, वे भोगबन्धनमें फसे रहते हैं ।

मनुष्यके मनमें स्रष्टाकी यज्ञभावनारूपी वाणी नियमान है । अपने जीवन में स्रष्टाकी इस वाणी को विजयी बनाये रहना ही मनुष्यके देहधारण का अभिप्राय है । ज्ञानी लोग उसी यज्ञभावनासे ससार भरके भोग्य पदार्थोंको यज्ञभावित, सत्य इन्द्रियों के द्वारा आत्मदर्शन करने के साधन के रूपमें उपयोग में लाते रहते हैं, और देहधारण के अभिप्राय को सिद्ध करके पूर्ण वृत्त रहते हैं । अज्ञानी उसी यज्ञभावनाकी उपेक्षा करके, भोगबन्धनमें फसकर, अपने जीवन को व्यर्थ बना देते हैं । इसी को अज्ञानियोंका अघ ( अर्थात् पाप ) का भोग करना कहा जाता है ।

अज्ञाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यावन्नसमव ।

यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञ कर्मसमुद्भव ॥ १४ ॥ ✓

कर्म ब्रह्मोद्भव विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ।

तस्मात्सर्वगत ब्रह्म नित्य यज्ञे प्रतिष्ठितम् ॥ १५ ॥

अन्वय—अज्ञात् भूतानि भवन्ति । पर्जन्यात् अन्नसमव । यज्ञात् पर्जन्य भवति । यज्ञ कर्मसमुद्भव ( अस्ति ) । कर्म ब्रह्मोद्भव विद्धि । ब्रह्म अक्षरसमुद्भव ( अस्ति ) । तस्मात् सर्वगत ब्रह्म नित्य यज्ञे प्रतिष्ठितम् ॥

अर्थ— अन्न से भूत ( प्राणिशरीर ) बनते हैं । पर्जन्यसे ( पर्जन्योपलक्षित पाचों भूतों से ) अन्न उत्पन्न होता है । पर्जन्य ( ये पाचभूत ) यज्ञसे ( सर्वव्यापिका ईश्वरेच्छासे ) उत्पन्न होता है । यज्ञ ( सर्वव्यापिका ईश्वरेच्छा ) कर्मसे ( कर्म करने की सर्वव्यापिका शक्ति से ) उत्पन्न होता है । कर्मको ( कर्मशक्तिको ) ब्रह्म तत्त्वसे ( शक्तिके स्वामीसे ) उत्पन्न हुआ जानो । ( जगत्स्रष्टा ) ब्रह्मतत्त्व, अक्षरतत्त्वमें से उत्पन्न होता है । इस प्रकार वह सर्वव्यापी ब्रह्मतत्त्व, नित्य यज्ञमें ( ईश्वरभावनाके रूपमें ) प्रतिष्ठित रहता है ।

आती है और इन्द्रियोंको उसे त्यागनेके काममें लगा दिया जाता है, तब मन और इन्द्रियोंको पूर्ण वृत्त करनेवाली निष्काम स्थिति जाग उठती है। अब लोभ आता है और जब उसे त्याग दिया जाता है, तब निर्लभ स्थिति का आनन्द प्राप्त हो जाता है। इसी प्रकार विवेकी मनके बशीभूत इन्द्रियकिं अधिकारक्षेत्रमें आनेवाली मोहकप्रस्तु, निर्मल स्थिति का आनन्ददान करनेवाली बनकर आती है। जिन इन्द्रियोंको विवेकरसपानका लोभ हो जाता है, वे सब कुछ छुट्टा देती है, और आनन्द ही आनन्द देती रहती है। यही कामना का सदुपयोग कहाता है। कामना का सदुपयोग ही आनन्दी मुक्त जीवन है।

जब इन्द्रियाके द्वारा उत्पन्न की हुई भोगकामनाओंको उन्हीं ही पूर्णवृत्त ( अर्थात् आत्मदर्शन कराकर मुक्त ) रखनेमें नहीं लगाया जाता और मनुष्य स्वयं भोक्ता बनकर भोग करने लगता है, तब वह 'चोर' हो जाता है। चोरका शरीर चोरे कारावासमें रहे, या उससे बाहर रहे वह अपने मनमें सदा बन्धनदशा में रहता है। भोगी पुरुषभी अपनी भोगवासनासे अपने मनमें सदा चोरके समान बंधा रहता है। वह अपनेको बन्धनातीत दशासे वंचित किये रहता है। अपनी स्वाभाविक बन्धनमुक्त दशाको न अपनाकर, अनधिकार भोग करना चोरका जीवन बिताना है।

अर्जुन इस युद्धमें इन्द्रियवृत्तिका वातावरण दृढ़ रहा है। वह इन्द्रियों का बहकावा मानकर अनिष्ट अवस्थाको भोगना चाह रहा है। वह इस ससारमें भोगासक्त अर्थात् बन्धनदशाग्रस्त जीवन बिताना चाह रहा है। उसे अपने मनकी इस इन्द्रियानुसरणरूपी कुप्रवृत्ति को त्यागने के लिये यज्ञभावना का आग्रह लेना होगा।

यज्ञशिष्टाशिनः सन्तो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः ।

भुजते ते त्वघ पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ॥ १३ ॥

अन्यय—यज्ञशिष्टाशिनः सन्तः सर्वकिल्बिषैः मुच्यन्ते । ये आत्मकारणात् पचन्ति ते पापा अघ भुजते ॥

अर्थ—यज्ञशेषभोजी सत्तल्लोग सब पापोंसे मुक्त रहते हैं। जो भोगेच्छाकी वृत्तिके लिये विषयोंको भोगते हैं, वे अज्ञानी अघ ( अर्थात् अज्ञानरूपी कर्मबन्धन ) को भोगते रहते हैं।

इन श्लोकाका अभिप्राय 'यज्ञ' का स्वरूप बताना है । यज्ञसे ही मनुष्य कर्मबन्धनसे मुक्त होता है । यज्ञके बिना मनुष्यके कर्म, उसके बन्धन बनजाते हैं । यदि कर्म करते समय कर्म करनेवाले के मनमें कर्ताह बुद्धि और फलाशा रहेगी, तो उसकी यह निर्लभ भावना उसे बाधनेवाली रस्सी बनजायगी । कर्ताह बुद्धि तथा फलाशा को न रखकर, कर्म में अनासक्त रहना ही 'यज्ञ' है । इन श्लोकोंमें इसी यज्ञको 'ब्रह्म' तथा 'अक्षर' के नामसे कहकर अन्तमें कहा गया है कि सर्वगत ब्रह्मतत्त्व यज्ञमें ही प्रतिष्ठित है । इस कथनका यही अभिप्राय है कि मनुष्य अपने मनकी अनासक्तिरूपी यज्ञभावना को अपनाकर ही ब्रह्मतत्त्व का लाभ या ईश्वरका दर्शन करनेमें समर्थ हो सकता है ।

मनुष्य स्थूल जगत्में अपनी इन्द्रियोसे शरीर, अन्न और पचभूतको ही देख सकता है । परन्तु उनका आदिकारण मनुष्यकी इन्द्रियोंको नहीं दीखता । क्योंकि वह सूक्ष्म आत्मतत्त्व है । उस तत्त्वको शक्ति, ब्रह्म, मनुष्यके मनमें दर्शन देनेवाली अनासक्त भावना, या यज्ञरूपी अविकृत अक्षर तत्त्व आदि चाहे जिस नामसे कहा जा सकता है, परन्तु वह वस्तु एक ही है । यही सचराचर जगत्का कारण है ।

यज्ञको कर्मसे उत्पन्न होनेवाला, कर्म को ब्रह्मसे उत्पन्न होनेवाला, ब्रह्मको अक्षरसे उत्पन्न होनेवाला, और फिर सर्वगत ब्रह्मको 'यज्ञ' में प्रतिष्ठित रहनेवाला बताकर, गीता यह सूचित कर रही है कि ये सब यज्ञके ही भिन्न भिन्न नाम हैं ।

एव प्रवर्तित चक्र नानुवर्तयतीह यः ।

अघाशुरिन्द्रियारामो मोघ पार्थ स जीवति ॥ १६ ॥

अन्वय—यः इह ( ससारे ) एव प्रवर्तित चक्र न अनुवर्तयति, पार्थ, अघायु इन्द्रियाराम स मोघ जीवति ॥

अर्थ— जो इस ससारमें इस प्रकार चलाये हुए चक्रका अनुवर्तन नहीं कर रहा है, हे पार्थ ! वह अघायु तथा इन्द्रियाराम पुरुष निष्फल जीता है ।

भाव— अनुवर्तनका अभिप्राय अनुकूल आचरण करना है । अघायु अर्थात्



भाव — मनुष्य जब अपने स्वरूपको दृढ़ बनाना है, तब उसे सबसे प्रथम यह स्थूल देह दीसना है। इसका कारण दृढ़ पर उसे प्रतीति होता है, कि यह देह अबका रूपान्तर है। अतः अर्थात् इस शरीरयन्त्रको जीवित रखनेवाले साव, पेय आदि पदार्थ, पाँचों भूतोंके स्थापना है। परन्तु इन पाँचों भूतों का जो कारण है, वह इन स्थूल जगत्में से नहीं है। उस कारणको 'यज्ञ' अर्थात् सपञ्चापिष्टा विनाष्ट इच्छा, ईश्वरेच्छा, अथवा किसी सामर्थ्यशाली व्यापक पदार्थ की इच्छाके रूपमें स्वीकार करना पड़ता है। जिसके पास शक्ति होती है, उसीको कुछ करने की इच्छा होती है। शक्ति ही इच्छाही जननी है। शक्तिही प्रकृति है। शक्तिके समीपको शक्तिमान् कहा जाता है। सामर्थ्य समर्थके पास ही रहता है। शक्तिके शक्तिमान् स्वामी या प्रकृतिरूपी सामर्थ्य रखनेवाले समर्थ पुरुषको, ब्रह्मतत्त्व कहा जाता है। सामर्थ्य ही ब्रह्मतत्त्व है। यह सामर्थ्य सर्वव्यापक है। यही सामर्थ्यस्वरूप ब्रह्मतत्त्व शक्तिमें अधिष्ठित रहने की अस्मिता से तो इस नाशवान् 'क्षर' जगत् के रूपसे व्यक्त हो जाता है, और शक्ति का आधार बननेकी अवस्थामें शक्ति की अर्थात्ता से न जानेवाले 'अक्षर' रूपमें अविद्वत् और अलित बना रहता है। यां जगत्का सर्जन करनेवाला जो क्षर-रूपधारी ब्रह्म है, उसका कारण अक्षर तत्त्व ही है। वह नित्य अविद्वत् और अविनाशी अक्षर तत्त्व, स्वयं ब्रह्मरूप होकर जगत् के रूपमें सर्वव्यापी स्रष्टा बनजाता है, तथा अविद्वत् अलित भावनामयी सत्ता के रूपमें स्वयं ही अक्षर भी बना रहता है। उसी समय 'क्षर' रूपमें भी रहता है और उसी समय 'अक्षर' रूपमें भी रहता है। यह तत्त्व इस स्थूल जगत्के रूपमें परिणत होकर भी स्वयं नष्ट नहीं होता और अलित रहकर सृष्टिस्थितिप्रलयहीला करता हुआ भी अपने स्वाभाविक कर्तापन को अशुण्य बनाये रखता है। यही उसके अक्षर होनेका माहात्म्य है। जो लीलामय वय नाशवान् जीवदेहोंके रूपमें प्रकट होता है, वही लीलामय ब्रह्म जीवदेहोंके भीतर अविद्वत् अविनाशी भावनामय नित्य अक्षर देहोंके रूपमें भी रहता है। वह अपने आप ही 'देह' है और अपने आप ही उसके 'देही' के रूपमें भावनामय पुरुषोत्तम है।

इन श्लोकोंका अभिप्राय 'यज्ञ' का स्वरूप बताना है । यज्ञसे ही मनुष्य कर्मबन्धनसे मुक्त होता है । यज्ञके बिना मनुष्यके कर्म, उसके बन्धन बनजाते हैं । यदि कर्म करते समय कर्म करनेवाले के मनमें कर्ताह बुद्धि और फलाशा रहेगी, तो उसकी यह निर्बल भावना उसे बाधनेवाली रस्सी बनजायगी । कर्ताह बुद्धि तथा फलाशा को न रखकर, कर्म में अनासक्त रहना ही 'यज्ञ' है । इन श्लोकोंमें इसी यज्ञको 'ब्रह्म' तथा 'अक्षर' के नामसे कहकर अन्तर्म कहा गया है कि सर्वगत ब्रह्मतत्त्व यज्ञमें ही प्रतिष्ठित है । इस कथनका यही अभिप्राय है कि मनुष्य अपने मनकी अनासक्तिरूपी यज्ञभावना को अपनाकर ही ब्रह्मतत्त्व का लाभ या ईश्वरका दर्शन करनेमें समर्थ हो सकता है ।

मनुष्य स्थूल जगत्में अपनी इन्द्रियोसे शरीर, अन्न और पचभूतको ही देख सकता है । परन्तु उनका आदिकारण मनुष्यकी इन्द्रियोंको नहीं दीखता । क्योंकि वह सूक्ष्म आत्मतत्त्व है । उस तत्त्वको शक्ति, ब्रह्म, मनुष्यके मनमें दर्शन देनेवाली अनासक्त भावना, या यज्ञरूपी अविद्वत अक्षर तत्त्व आदि चाहे जिस नामसे कहा जा सकता है, परन्तु वह वस्तु एक ही है । यही सचराचर जगत्का कारण है ।

यज्ञको कर्मसे उत्पन्न होनेवाला, कर्म को ब्रह्मसे उत्पन्न होनेवाला, ब्रह्मको अक्षरसे उत्पन्न होनेवाला, और फिर सर्वगत ब्रह्मको 'यज्ञ' में प्रतिष्ठित रहनेवाला बताकर, गीता यह सूचित कर रही है कि ये सब यज्ञके ही भिन्न भिन्न नाम हैं ।

एष प्रवर्तित चक्र नानुवर्तयतीह यः ।

अघायुरिन्द्रियारामो मोघ पार्थ स जीवति ॥ १६ ॥

अन्वय—य इह ( ससारे ) एव प्रवर्तित चक्रं न अनुवर्तयति, पार्थ, अघायु इन्द्रियाराम स मोघ जीवति ॥

अर्थ— जो इस ससारमें इस प्रकार चलाये हुए चक्रका अनुवर्तन नहीं कर रहा है, हे पार्थ ! वह अघायु तथा इन्द्रियाराम पुरुष निष्फल जीता है ।

भाव— अनुवर्तनका अभिप्राय अनुकूल आचरण करना है । अघायु अर्थात्

पापपूर्ण जीवनवाला। इन्द्रियाराम अर्थात् इन्द्रियाँ का दास। यज्ञ ही इस ससारचक्रको घुमानेवाला ईश्वर है, अर्थात् यह सृष्टिव्यवस्था ही 'यज्ञ-चक्र' है। सर्व-व्यापी यज्ञ इस सृष्टिमें सर्वभूतस्थ होकर इसे चला रहा है। इसलिये इस यज्ञचक्रका अनुवर्तन करनेका यही अभिप्राय है कि अपने जीवनको यज्ञके अनुकूल बना लिया जाय। मनुष्य यज्ञभाषित होकर जीवन रीताये। वह ऐसा करनेपर ही कम-बन्धनसे मुक्त रह सकता है। जो पुरुष यज्ञभावनामें आत्मदर्शन न करके अनात्मविपर्यायो भोगनेके बन्धनमें फँस जाता है, वह अज्ञानी इस जगत्के स्रष्टाके सृष्टिलीलाको रचनेके अभिप्रायसे प्रतिकूल प्रयत्न करता है। ऐसा पुरुष अपने देहधारणके लक्ष्यको ध्येय करता हुआ जीवन्मृत हो जाता है।

हे अजुन! तुम इस ससारसे श्रृंखल एक अपना छोटा ससार बना बैठे हो। तुम उस अपने ससारमें अपनी कल्पनाके सुखदुःखोंमें, और अपनी कल्पनाकी निर्विघ्नावस्थामें रहना चाह रहे हो। तुम्हारा ऐसा चाहना, ईश्वरीय रचनाके प्रति नास्तिकपना है। इसीको पापी-जीवन, इन्द्रियदासता, या निष्फल-जीवन कहते हैं। ईश्वरीय इच्छासे सहमत होना, इन्द्रियोंकी मागको अस्वीकार करना, पापी जीवनके प्रति विद्रोह रखना, यही 'सफल-जीवन' है।

यस्त्यात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।

आत्मन्येव च सन्तुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥ १७ ॥

अन्वय—यं तु मानव आत्मरति एव स्यात् आत्मतृप्तश्च ( स्यात् ) आत्मनि एव च सन्तुष्ट ( स्यात् ) तस्य कार्यं न विद्यते ( ससारे स्वीयत्वेन वस्तु योग्य किमपि कार्यं न भवति ) ॥

अर्थ—परन्तु जो पुरुष आत्मरति, आत्मतृप्त और आत्मामें ही सन्तुष्ट रहनेवाला हो, उसका अपना ( कहाने योग्य ) कोई काम नहीं होता ( ऐसा पुरुष अपने स्वार्थसे अर्थात् अपनी भोगेच्छाको चरितार्थ करनेके लिये, कोई काम नहीं करता ) ।

भाव—यज्ञभावनाको अपनानेवाला ज्ञानी विषयभोगों को नहीं चाहता। वह सदा उनकी उपेक्षा करता रहता है। वह आत्मतत्त्व को अपनी रति, वृत्ति, तथा सतोषका विषय बना लेता है। वह सब कामों को

कर्तृत्व तथा भोग्यत्व के अभिमान से बचकर करता है। उसके शरीर, मन और वाणीसे जो काम होता है, वह भोगलालसाको चरितार्थ करने की भावनाको लिये हुए नहीं होता, किन्तु निर्विकार स्थिति की रक्षा की भावनासे प्रेरित होकर होता है। उसके सन काम निर्विकार आत्मतत्त्वका असंख्य दर्शन करानेवाले, और उसे कर्मफलासक्तिरूपी बन्धनसे मुक्त रखनेवाले होते हैं। फलेच्छा ही किसी काममें अपनापन है। इसीसे किसी कामको अपना बताया जाता है। अपने कर्तव्यको करते समय कर्ताह बुद्धिसे रहित होने के कारण ज्ञानाके हाथोंसे, अपना कहा सकने योग्य कोई काम होना संभव नहीं रहता। वह केवल यज्ञभावनासे कर्म करता है।

नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।

न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रय ॥ १८ ॥

अन्वय—तस्य इह कृतेन कश्चन अर्थ न ( तथा ) अकृतेन कश्चन अर्थ न ।  
सर्वभूतेषु अस्य कश्चित् अर्थव्यपाश्रय न च ॥

अर्थ—उस ( आत्मारति पुरुष ) को इस ससारमें कृत या अकृत कर्ममें कुछ स्वार्थबुद्धि नहीं होती। उसका किसी भी भूतके साथ कामना या स्वार्थका संबन्ध नहीं रहता।

भाव—आत्मारति पुरुष किसी कामनासे प्रेरित होकर न तो कर्मत्याग करता है और न कर्माचरण करता है। वह सर्वभूतोंमें कामनाके संबन्धसे रहित हो जाता है। उसका सर्वभूतोंके साथ परमार्थ-दर्शन का पवित्र सम्बन्ध हो जाता है। सब भूत उसके परमार्थके साधन बन जाते हैं। कर्मकरने या न कर सकनेके साथ, उसके मनके सुखदुःखका संबन्ध टूट चुकता है। स्वार्थबुद्धि उसके कर्म-करने या न करने का प्रेरक नहीं रहती। शत्रुमित्र, हानिलाभ, सयोग-वियोग आदि सब उसे परमार्थ का दर्शन करानेवाले साधन मात्र रह जाते हैं। ससारकी संपूर्ण परिस्थिति उसे अप्रभावित रखनेके उपयोगमें आने लगती है।

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।

असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुष ॥ १९ ॥

अन्यथ—तस्मात् असक्तः सन् कार्यं कर्म मततः समाचरेत् । हि असक्तः कर्म आचरेत् पूरुषः परम् आप्नोति ॥

अर्थ—( क्योंकि ज्ञानी किसी भी स्वार्थका सम्बन्ध नहीं रखता ) इसलिये तू असक्त होकर कर्तव्यकर्मको निगन्तर करता रहे । क्योंकि असक्त रहकर कर्म करनेवाला पुरुष पर ( भेदतत्त्व ) को पायेगा है ।

भाव—परमपुरुष की प्राप्ति ही मनुष्यजीवन का लक्ष्य है । प्रथम श्लोकोंमें उस परमपुरुषको 'यदा वे' नामसे परिचित कराया जा चुका है । उस यज्ञका दर्शन मनुष्यके हृदयमें ही होना मभव है । यज्ञको मनुष्यके मामले रहनेवाली अनासक्तिही भागनाके अतिरिक्त और कोई नाम देना संभव नहीं है । जो मनुष्य अनासक्त होकर कर्म करता है, अनासक्ति उसमें पृथक् नहीं रहती । इसीको उसका यज्ञ करना करते हैं, और इसीको उसका परमपुरुषको पाना कहा जाता है ।

इस श्लोकका ऐसा अभिप्राय निकालना विराधार होगा कि पहले अनासक्त होकर कर्म किया जाय, तब उसके परिणामके रूपमें परमपुरुष नामकी कोई महासत्ता दर्शन दे । क्योंकि अनासक्ति स्वयं ही परमपुरुष है । यह स्वयं ही अपने दर्शनकी योग्यता है ।

कर्मणैव हि ससिद्धिर्मास्थिता जनकादयः ।

लोकसमग्रमेवापि सपश्यन्कर्तुमर्हसि ॥ २० ॥

अन्यथ—जनकादयः कर्मणा एव हि ससिद्धिम् आस्थिताः । लोकसमग्रं सपश्यन् अपि कर्म कर्तुम् एव अर्हसि ॥

अर्थ—जनक आदियाँ ने कर्मसे ही सिद्धि प्राप्त की है । लोकसमग्र को देखते हुए भी तुम्हें कर्म करना चाहिये ।

भाव—लोकसमग्र अर्थात् सृष्टिसंज्ञाणव्यवस्था को देखकर और कर्म को ही इसका संचालक जान कर, तुम्हें कर्म न करने की भ्रान्तिको त्याग देना चाहिये । मनुष्यके सामने सृष्टिस्थितिप्रलयव्यवस्थाकी ओर से जो कर्म कर्तव्य बनकर आता है, उसका पालन करनेसे मनुष्यको निर्विकार मनोदशा नामकी सिद्धि प्राप्त हो जाती है । अर्थात् जिस पवित्र मानसिक स्थिति को लेकर कृतव्यपालन किया जाता है, उसी

को 'सिद्धि' या 'निर्विकार स्थिति' कहा जाता है। कर्तव्यका पालन न करना, मनकी विकारग्रस्तता है। जनक आदि आत्मदर्शी लोग कर्तव्य कर्मके इस गर्मको समझकर ही, फलाकाशरूपी कर्मबन्धनसे मुक्त रहकर, कर्म करनेके प्रशस्त मार्गको स्वीकार करके, सिद्धि पाते चले आ रहे हैं।

हे अर्जुन ! इसके अतिरिक्त क्या तुम अपनी आत्मासे इस लोक-समूहको नहीं देख रहे हो ? कि इस में निरन्तर कर्मचक्र घूम रहा है। क्या कर्म छुट जानेसे इस ससारका अस्तित्व विलुप्त नहीं हो जायगा ? ऐसे अनिवार्य अटल कर्मको छोड़नेकी इच्छा अज्ञान है। इस लिये तुम्हें कर्तव्य कर्मसे विमुक्त न होना चाहिये। इसीमें तुम्हारा कल्याण है।

यद्यदाचरति भेषस्तात्तरेवेतरो जनः ।

न यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ २१ ॥

अन्वय-श्रेष्ठ यत् यत् आचरति इतर जन तत् तत् एव आचरति । स यत् प्रमाणं कुरुते लोकं तत् अनुवर्तते ॥

अर्थ— श्रेष्ठ ( आत्मज्ञानी ) मनुष्य जो आचरण करता है, दूसरा ( श्रेष्ठ ) मनुष्य भी वही आचरण किया करता है। वह ( श्रेष्ठ पुरुष ) जिस ( स्थिति ) को अपनी जीवनचर्याका नियम बना लेता है, लोक उसीके अनुकूल हो जाता है। ( ससार उस स्थितिकी प्रतिकूलता करनेमें असमर्थ बन जाता है )।

भाव— सब ज्ञानियोंका एकसा आचरण होता है। श्रेष्ठ ही श्रेष्ठ जैसा आचरण कर सकता है। अश्रेष्ठों से श्रेष्ठों जैसा आचरण नहीं किया जा सकता। इसलिये श्लोकके 'इतरजन' शब्दको दूसरे श्रेष्ठ मनुष्योंका ही वाचक मानना उचित है। ऐसा न करेंगे तो ज्ञानी तथा अज्ञानीके आचरणोंका भेद लुप्त हो जायगा, जो कि असंभव कल्पना होगी। श्रेष्ठ मनोदशाका स्वामित्व ही 'ज्ञानीपन' है। यह मनोदशा जिन जिनके पास आजाती है, उन सबका जीवन एक विशेष प्रकारकी दृढ़ता रखनेवाला बन जाता है। लोग जिसे ध्यर्थ काम समझते हैं, ज्ञानी लोग उसीको कर्तव्य समझकर ध्यानपूर्वक करते हैं। अज्ञानी लोग जिसे लाभदायक

कर्म समझते हैं, वह इनकी दृष्टिमें अकर्तव्य होता है। सब ज्ञानियोंका स्वभाव ससारसे निराला होता है। जिसके स्वभावमें सत्यके लिये दृढता नहीं है, वह ज्ञानी नहीं है। यही श्लोकके पूर्वार्धका भाव है।

ज्ञानी जिस मानसिक स्थितिको लेकर आचरण करता है, वह स्थिति सारे ससारको अपने अनुकूल बनाकर छोड़ती है। दूसरोंको यह सृष्टिव्यवस्था ज्ञानीके चाहे जितनी प्रतिकूल दीसती हो, चाहे वह ज्ञानीके प्राण ही क्यों न हरती हो, परन्तु वह भी उसे स्वरूपमें आरुढ़ रसनेवाला सहायक साधन बनजाती है। कोई भी पदार्थ ज्ञानीके लिये सुरङ्ग स्वरूपी बन्धनका कारण नहीं बन सकता। वह अपने जीवनमें जिस सत्यको प्रकट करके, उसे सत्यता का अकाट्य प्रमाणपत्र दे देता है, सारी सृष्टिव्यवस्था उसी सत्यके अनुकूल हो जाती है। अर्थात् सृष्टिव्यवस्था उसी सत्यको विजयी बनानेवाली बनजाती है। वह प्रतिकूलताओंसे पराभूत न रहकर, उन्हें पराजित करके, समग्र सृष्टिको अपने अनुकूल बनालेता है। संपूर्ण ससार उसे सत्यका दर्शन करानेमें सहायक बनजाता है। यहातक कि सूझी जैसी यातनायें भी उसके सत्यके सहायक साधन बनजाती हैं। वह अपने जीवनमें जिस सत्यके स्वरूपको प्रकट कर देता है, अथवा जिस सत्यपर सत्य नामकी छाप मार देता है, यह सारी सृष्टिव्यवस्था उसी सत्यको विजयी बनानेमें व्यग्र हो जाती है। बात यह है कि ज्ञानी निर्विघ्नावस्थामें रहनेवाला प्राणी है। विघ्नोंको पराभूत या अस्वीकार करना ही ज्ञानीके ज्ञानका स्वरूप है। जिसका ज्ञान विघ्नोंको पराभूत नहीं करता, जो विघ्नोंसे डरता और बचता है, उसे ज्ञान नहीं है। जो विघ्नोंको अपने निर्विघ्न स्वरूपका दर्शन करनेमें प्रसुप्त करनेकी कला नहीं जानता, उसे ज्ञान नहीं है। विघ्नातीत स्वरूपका दर्शन होना ही विघ्नोंका सङ्गुपयोग है।

हे अर्जुन ! तुम सत्यके लिये साहसवाले जीवनको त्याग कर, असत्यके दास बनकर, दासोचित जीवन बिताना चाहते हो। तुम श्रेष्ठ मुनियोंका आचरण छोड़कर, पामरोंका जीवन बिताना चाह रहे हो। तुम ससारकी प्रत्येक घटनासे सत्यदर्शनका काम लेनेवाले बनो। यह तब ही होगा, जब तुम मुनियोंके कर्तव्यतत्पर जीवनका

नियमन करनेवाली अनासक्त स्थितिको अपनाओगे । तब तुम देखोगे कि संपूर्ण सृष्टिव्यवस्था तुम्हारे सत्यारूढ जीवनमें सहायता देकर धन्य हो रही है ।

न मे पार्थास्ति कर्तव्य त्रिषु लोकेषु किञ्चन ।  
नानवाप्तमवाप्त्य वर्त एव च कर्माणि ॥ २१ ॥

अन्वय—पार्थ, त्रिषु लोकेषु मे किञ्चन कर्तव्य न अस्ति । अनवाप्तम् अवाप्तव्य च न अस्ति । ( तथापि ) कर्माणि वर्ते एव च ॥

अर्थ— हे पार्थ ! तीनों लोकों में मेरा कुछभी कर्तव्य नहीं है, और मुझे किसी अप्राप्त पदार्थ को पाना नहीं है, फिर भी मैं कर्म करता ही रहता हूँ ।

भाव— कर्मत्यागरूपी आत्मद्रोह ज्ञानी के स्वभावसे विरुद्ध है । ज्ञानी सर्वभूतस्य आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जानलेता है । उसे अपने भोग के लिये तीनों लोकोंमें अर्थात् समस्त ब्रह्माण्ड में कुछभी कर्तव्य नहीं है । सृष्टि के जिस भागमें हम रहते हैं, जो हमसे दूर नक्षत्रादिरूपों में दीखता है तथा जो हमारी भौतिक चक्षुकी गतिसे बाहर रहता है, इनको मिलाकर 'त्रिलोकी' कहा जाता है । इसलिये 'त्रिषु लोकेषु' का अर्थ समस्त ब्रह्माण्ड करना उचित है । उस सर्वभूतस्य आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जाननेवाला ज्ञानी, किसी अप्राप्त पदार्थको प्राप्तव्य नहीं मानता । क्योंकि उसने अपने आपको पूर्ण रूपमें देखलिया है । उसे जो प्राप्त करना है, वह स्वरूप होनेसे उसे प्राप्त ही है । उसे इस ससारमेंसे कुछ भी नहीं लेना है । उसका किसी भी पदार्थ के साथ स्वार्थका नाता नहीं है । इस दृष्टिसे उसे स्वार्थके लिये कुछ भी करना अनावश्यक है । वह देख रहा है कि उसका स्वरूप विराट् आत्मतत्त्व, अपने स्वाभाविक कर्तापनसे कर्म कर ही रहा है । वह क्षणभरके लिये भी कर्मसे नहीं रुकता । ज्ञानी इस स्वभावके विद्रोह के रूपमें कर्मत्यागकी भ्रान्ति कभी नहीं करता । उस विराट् देहीको अपने किये कर्मके विषयमें कर्तृत्व तथा भोक्तृत्वका अभिमान नहीं है । आकाशरहित कर्म करते रहना ही उसका स्वभाव है । आत्मारूढ श्रेष्ठ पुरुषोंका आचरण भी ठीक इसी प्रकारका होता है । क्योंकि ज्ञानी पुरुष अपनी आत्मासे सर्वव्यापी विराट् आत्मतत्त्वके साथ अपनी एकताको देख लेता



इम लिये उस विराट् सृष्टिस्थितिप्रलयरीत्याके प्रबन्धानुसार उसके शरीर-से जो कर्म होता है, वह भोगार्थ नहीं होता । अर्थात् वह कर्मफलाकाशरूपी खोपसे दूषित नहीं होता । किन्तु वह सत्यस्वरूप आत्मासे अपनी अभिन्नताका दर्शनकरनेके लिये होता है । ऐसे कर्म का त्याग करना 'आत्मद्रोह' है । ऐसा आत्मद्रोह ज्ञानीके स्वभावके विरुद्ध है ।

हे अर्जुन ! जब तुम स्वरूपदर्शन कर लोगे, तब देखोगे कि तुम्हें इस ससारमें अपने लिये न कुछ करना है और न कुछ पाना है । स्वरूपदर्शनाग्रस्यार्थमें पहुँचे हुए विचारशील पुरुषके मनमें अनन्तमागोंसे आत्मरूपको भोगनेकी और इस दिव्यसभोगके लिये कर्तव्य करने की एक निष्काम अवस्था हृदयासे प्रकट हो जाती है और वही उसके जीवनपर अलौकिक शासन करने लगती है । फिर वह कुछ पाना नहीं चाहता । वह स्वरूपस्थ रहना चाहता है, और इसी लिये कर्म करता है । वह किसी लेन देन की भावना से कर्मरत नहीं रहता । वह कर्मकरनेके मनुष्यस्वभावका पूरा सदुपयोग करनेके लिये कर्म करता रहता है । वह अपनी कर्मशक्तिको चरितार्थ करनेके लिये कर्म करता रहता है । तुम्ह भी वर्तमान परिस्थितिपर इसी दृष्टिसे विचार करना होगा, तब ही तुमको कर्तव्यकी शुद्ध दिशाका दर्शन होगा ।

यदि दृष्ट न वर्तेय जातु कर्मण्यतन्द्रित ।

मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्या पार्थ सर्वशः ॥ २१ ॥

अन्वय—पार्थ, यदि हि अतन्द्रित अहं जातु कर्मणि न वर्तेय ( तर्हि ) मनुष्या सर्वशः मम वर्त्मानुवर्तन्ते ( अनुवर्तन्ते ) ॥

अर्थ—हे पार्थ ! यदि अतन्द्रित मैं ( आत्मतत्त्व ) क्षणभरके लिये भी कर्म न करूँ ( तो ) सब मनुष्य ( समग्र सृष्टि ) सब प्रकारसे मेरा ही अनुवर्तन करे ।

भाष्य—जो आत्मतत्त्व सब भूतोंका स्वरूप है, वही यदि अपने स्वभावको त्याग कर अनभ्यस्त हो जाय तो घटाओ सब भूत अस्तित्वमें कैसे रहें ? तब सृष्टि अशुभ ही अस्तित्व-हीन हो जाय । यदि विराट् देही अपने स्वभावको त्याग

दे, तो उसीका स्वभाव रखनेवाले इन मनुष्यप्राणीको तथा इस सारी सृष्टिको उसीके स्वभावानुसार कर्महीन हो जाना पड़े। तब ससारको धारण करनेवाले कर्म का निराम होते ही, यह ससार अग्रह्य नष्ट भए हो जाय। यह सृष्टि कर्म ही है। सब देहोंका जो विनाश देही है, वह क्योंकि अविराम भावसे सृष्टिस्थितिप्रश्रयकर्त्त कर्म करनेमें लगा हुआ है, इस लिये उसका कर्म करने का मग्न सब मनुष्योंमें समायी हुआ है। मनुष्य इस स्वभावके अर्चन होकर ( अर्थात् कर्म करनेके स्वभावको लेकर ) आया है। जो कर्म मनुष्यका अपरिहार्य स्वभाव है, उस कर्मको मनुष्य या तो अस्ती निर्विकार स्थितिका दर्शन करने या विचारार्थीन होनेका प्रयत्न बना सकता है। अनासक्त होकर कर्म करना ही निर्विकार मनुष्यिक स्थितिका दर्शन करानेवाला है। आसक्ति विकाराधीनता है।

हे अर्जुन! अब तुम स्वयं विचार करो कि इस उपस्थित कर्मके सम्मुख तुम्हारा क्या कर्तव्य है? इस समय तुम्हारे सामने कुछ करना तथा न करना ये दोनों कर्म उपस्थित हैं। तुम इन दोनों में से अनासक्त स्थितिमें रहकर अपना सकोगे, वही तुम्हारा कर्तव्य होगा। तुम यहाँ अनासक्त रहकर कर्तव्यकर्म करने से ही आत्मदर्शनका लाभ उठाने के लिये आये हो। तुम अपने कर्तव्यकर्म करके अपने अस्तित्वको सार्थक बनाओ। तुम अपने कर्म को स्वीकार करके अपने अस्तित्वको व्यर्थ मत मानो।

उत्सदिद्युरिमे लोका न कुर्या कर्म चेदहम्।

सकरस्य च कर्ता स्यामुपहन्यामिमा प्रजाः ॥२॥

अन्यथ—अहं चेत् कर्म न कुर्यामि, इमे लोका उत्सदिद्युः, इमां प्रजां उपहन्या च ॥

अर्थ—मैं कर्म न करू तो ये सब लोक नष्ट हो जाय, मैं और इन प्रजाओं को नष्ट करनेवाला बनूँ।

भाव—मैं सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व कर्म न करू तो मैं प्राप्त हो जाय। तब मुझे सकर अर्थात् स्वर्ग प्राप्त हो जाना पड़े। अर्थात् तब मैं सब सृष्टि जितना करूँगा, वह सब

यक्योंकि उस व्यापक आमतत्त्वमें भोगेच्छाका उत्पन्न किया हुआ कर्तृत्वाभिमान नहीं है, यही कारण है कि यह सृष्टिव्यवस्था उसके स्वाभाविक कर्तृत्वसे निविघ्न चल रही है। यदि इस जगत् के सृष्टार्थमें लेशमात्र भी भोगेच्छासे उत्पादित कर्तृत्वाभिमान होता, तो उसकी भोगेच्छा इस ससारको अपत्यभक्षिणी सपिणी के समान हो जाती। तब यह सारी सृष्टि भोगेच्छासे उत्पन्न हुए कर्तृत्वाभिमानसे, भोगानुकूलताही आसक्ति के कारण, उसके भोगका ईधन बन जाती और इसका ध्वस्त हो जाता।

मनुष्य जिन आचारणोंको कर्तृत्वाभिमानसे प्रेरित होकर करता है उन्हींमें सृष्टिका ध्वस्त करनेवाला कर्मत्याग प्रकट रहता है। कर्तृत्वाभिमान करनेवाले मनुष्य सर्वव्यापक स्वाभाविक कर्मसे विच्छिन्न होकर, सृष्टिनिनाशक परिच्छिन्न कर्मको अपनाते हैं। कर्तृत्वाभिमान करना, सृष्टिमें ध्वस्त के बीज बोना है।

इस लिये हे अर्जुन ! तुम उपस्थित कर्मका त्याग करने की भूल मत करो। कर्मत्याग के भीतर कर्तृत्वाभिमान छिपा रहता है। यह तुम्हारी युद्धत्यागकी मनोकृति कर्तृत्वाभिमानसे ही उत्पन्न हुई है। तुम भोगानुकूल कर्मको अपनाना चाह रहे हो। तुम युद्धत्यागमें भोगकी अनुकूलता देस रहे हो। परतु असत्याचरणका विरोध करने के लिये तुम्हारा सत्यारूढ रहना आवश्यक हो गया है। यदि अब तुम सत्यारूढ न होकर भोगारूढ होनेकी इच्छा करोगे तो अज्ञानी रहोगे। जब तुम इस अज्ञानको त्याग दोगे तब कर्तव्य समझकर युद्धको किये बिना न रहोगे।

सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत ।

कुर्याद्विद्वान्स्थानासक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ॥ १५ ॥

अन्वय—भारत, यथा अविद्वांसः कर्मणि सक्ता कर्म कुर्वन्ति तथा लोकसंग्रह चिकीर्षु विद्वान् असक्त सन् कर्म कुर्यात् ॥

अर्थ—हे अर्जुन ! जैसे अज्ञानी लोग कर्ममें आसक्त रहकर कर्म करते हैं, वैसे ही लोकसंग्रहचिकीर्षु (सृष्टिव्यवस्थाकी रक्षाका प्रेमी) ज्ञानी अनासक्त रहकर कर्म करे।

भाव— ज्ञानी या अज्ञानी दोनोंमेंसे कोई भी कर्म किये बिना नहीं रह सकता। ऐसी स्थिति में ज्ञानी की कर्मनीति क्या होती है? सो बताया जा रहा है। अज्ञानी जैसे आसक्ति से कर्म का प्रेमी है, ज्ञानी भी वैसे ही अनासक्ति से कर्म का प्रेमी है। वह उसी कर्म को करता है जिसमें उसकी अनासक्ति सुरक्षित रहती है। अनासक्ति ही ज्ञानीकी कर्मनीति है।

कर्म ही इस लोकका समग्र करनेवाला अर्थात् इसे धारण करनेवाला है। इस जगत् को धारण करने के लिये स्रष्टाको कर्मरूप हो जाना पड़ा है। कर्मने ही इस लोक को सृष्टहीत कर रखा है। इस लिये विद्वान् को, सृष्टिव्यवस्था की ओर से आये हुए कर्म को, कर्तृत्वा-भिमानसे शून्य होकर करना चाहिये।

अज्ञानी मनुष्य अर्धों के समान दूसरे अज्ञानियोंके आचरणों का अनुकरण करते रहते हैं। ज्ञानी ज्ञानचशुम्भान होकर ज्ञानियोंके आचरित मार्ग पर यात्रा करते हैं। ज्ञानी अज्ञानियोंके आचरणों या कर्मोंको कदापि नहीं अपना सकते। उनके पास उन्हें मार्ग दिखानेवाली विवेककी आस रहती है। वे उसीसे अपना मार्ग देखते हैं। वे अज्ञानी के समान लोकभक्षणेच्छु नहीं हैं। वे लोक-समग्रचिकीर्षु हैं। उन्हें सृष्टिव्यवस्था की रक्षामें प्रेम है। उनका ससार के साथ अज्ञानीका सा भक्ष्यभक्षकका सबन्ध नहीं है। जो इस सृष्टिको अपने भोग के ईधन के रूपमें नहीं चाहता, वही 'ज्ञानी' है। ज्ञानी में परमात्माका स्वभाव जाग उठा है। उसका इस ससारसे भोगका सबन्ध टूट चुका है, और त्याग का सबन्ध जुड़ चुका है।

हे अर्जुन! तुम इस ससारको अपना भोग्य बनाना चाह रहे हो। इस भोगेच्छाने तुम्हारा ससारसे कर्तव्यका सबन्ध तोड़ दिया है। ज्योंही तुम भोगेच्छा को छोड़ोगे, त्योंही तुम्हें सृष्टिव्यवस्था का सगृह्य कर्ममार्ग दीखने लगेगा। तब तुम्हें अवर्तय छोड़देना पड़ेगा। तब तुम्हारी दृष्टि कर्मफलपर न रहकर केवल कर्तव्यपर रहेगी।

न बुद्धिभेद जनयेदज्ञाना कर्मसगिनाम् ।

जोपयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्त समाचरन् ॥ १६ ॥

अन्वय—विद्वान् कर्मसगिनाम् अज्ञाना बुद्धिभेद न जनयेत्। युक्त समाचरन् सर्वकर्माणि जोपयेत् ॥

अर्थ— विद्वान् पुरुष कर्मासक्त अज्ञानियों का बुद्धिभेद न करे। वह युक्त होकर दूरता हुआ सब कर्मों से करता रहे।

भाव— अज्ञानियों की फलासक्ति ही उनका कर्मबन्धन तथा विपरीत बुद्धि है। जो कोई इनकी इस विपरीत बुद्धिका समर्थन कर देता है, वही इनकी भ्रान्तिमें मिथ्या सन्तोष देकर, इनका 'बुद्धिभेद' या 'बुद्धिनाश' कर देता है। अर्थात् उनके पास आसक्तनेगाली बुद्धिका खण्डन कर देता है। ज्ञानको न देखने देना ही उनका 'बुद्धिभेद' कर देना है। ज्ञानीका जीवनही अज्ञानियों का बुद्धिभेद न होने देनेवाला हाता है। वह किसीका मौखिक उपदेश नहीं करता। यही बात श्लोकके उत्तरार्धमें कही है। ज्ञानी अपने आचरणोंके द्वारा अज्ञानियोंका बुद्धिभेद करनेवाले कर्म कदापि नहीं करता। अर्थात् ज्ञानी कभी अज्ञानियों जैसे आसक्तिपूर्ण आचरण नहीं करता। उसका आचरण ऐसा दिख्य होता है कि उससे अज्ञानियोंका 'बुद्धिभेद' नहीं हो सकता। उसका आचरण कर्मप्रेमका उत्पादक होता है। सृष्टिरक्षाम प्रेम रखनेवाला ज्ञानी, अपने आचरणोंके द्वारा, जगत्को अनासक्त रहकर कर्म करनेका मार्ग दिखाता है। वह अपने आचरणोंके द्वारा कर्म न करनेकी आसक्तिपूर्ण मनोवृत्तिके मिथ्या महत्त्वको निरुत्साहित करता रहता है।

इस श्लोकका यह अभिप्राय है कि ज्ञानी ऐसा कोई काम न करे जिससे किसी अज्ञानीकी विपरीत बुद्धिका समर्थन हो जाय। इसमें अज्ञानीको ज्ञानी न बनने देनेके प्रयत्न करनेका उपदेश नहीं है। अज्ञानियोंसे बात करते समय ज्ञानवार्ता कहनेका अवसर प्राप्त नहीं होता, इस कारण ज्ञानीको विवश होकर ज्ञानवार्ता से रोके रहना पड़ता है। इस श्लोकका ऐसा तात्पर्य होना अराम्य है कि यदि अज्ञानीसे वार्ता करते समय ज्ञानवार्ता कहनेका अवसर प्राप्त हो जाय, तबभी उसके सामने ज्ञानकी स्थिति न कही जाय।

यह तो ठीक है कि ज्ञानी अज्ञानीको ज्ञानी बना देनेका उत्तरदायित्व कभी नहीं लेता, परन्तु अज्ञानीसे ज्ञानकी स्थितिको छिपाकर रखनेकी प्रवृत्ति भी ज्ञानीके लिये उचित नहीं है। "ब्रह्मवार्ताको अज्ञानी लोगोंसे छिपाकर रखा जाय" इस श्लोक-

मे इस प्रकारके अभ्यासगत भाव लेना गीताकी मूर्ति धारण-  
धारासे विपरीत है। गीताकी विचारशैलीके अनुसार मनुष्य-  
को ब्रह्मवार्ता या सत्यदर्शनका अधिकार है। सत्य मनुष्यके  
सार्वजनिक संपत्ति है। किसी भी मनुष्यको ज्ञानका अधिकार  
मानना, ज्ञानकी स्थिति नहीं है। अज्ञानको ज्ञानका अन्तर्भाव  
ज्ञानकी सार्वभौमिकता है। जिसका अज्ञानके न्यून दर्शनका  
सम्बन्ध है, वही 'ज्ञान' है। ज्ञान अज्ञानका अन्तर्भाव है। अज्ञान  
जीवन अज्ञानविरोधी आचरणोंसे संचालित होता है। अज्ञान  
जीवन अज्ञानी ससारके लिये निष्काम कर्म करनेका मार्गदर्शक  
दर्शक होता है।

प्रकृते क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि भवन्ति ।

अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥ २७ ॥

अन्वय—कर्माणि सर्वशः प्रकृते गुणैः क्रियमाणानि (कर्माणि, प्रकृत-  
गुणैः) अहं कर्ता इति मन्यते ॥

अर्थ—कर्म सब प्रकारसे प्रकृतिके गुणोंसे किये जाते हैं। अहंकार-  
विमूढात्मा मे करनेवाला हूँ यह मान लेता है।

भाव—जैसे सब देहोंमें भिन्न भिन्न अंग हैं, वैसे ही प्रकृति  
विराट् देही है, इसी प्रकार, इन अंगों में से प्रकृति  
होनेवाली शक्ति भी भिन्न भिन्न है। प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
एक है और शक्ति भी एक है। प्रकृति प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
शक्ति को ही 'प्रकृति' कहा जाता है। प्रकृति प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
करनेवाली है। इस प्रकृति नामकी प्रकृति, प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
विचित्रता उत्पन्न करनेवाले स्वभाव, प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
सृष्टिप्रवृत्ति करनेवाली शक्ति, प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
देहोंसे भी कर्मों को करती है। प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
उन कर्मों का कर्तृत्व कम प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
उसके करणों हुए कर्मों के कारण प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
मनुष्यकी मूढ़ अवस्था है।

हे अर्जुन! आज तुम यही प्रकृति के अंगों में से प्रकृति  
रचे हुए पुद्गल को अपना करण मानकर समझ हो

अरुचिकर देमकर इसमसे निरुक्त भागना चाहत हो । तुम्हारे समसे हुए देहके द्वारा किये जानेवाले इस कर्मको, तुम अपना कर्म समसे हो, और अपना समझकर इससे अनुकूलफलकी आशा करत हो, इस भ्रान्तिस ही तुम्हारे मनमें कर्मत्यागकी प्रवृत्तिका जन्म हुआ है । इस समय इस प्रवृत्तिको त्यागना तुम्हारा कर्तव्य हो गया है ।

तत्त्वचित्त महाबाहो गुणकर्मविभागयोः ।

गुणा गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा न सज्जते ॥ १८ ॥

अन्वय—महाबाहो, गुणकर्मविभागयोः तत्त्वचित् गुणा ( इन्द्रियाणि ) गुणेषु ( स्वस्वभावे ) वर्तन्ते इति मत्वा न सज्जते ॥

अर्थ—हे महाबाहो ! गुण ( प्रकृति ) तथा कर्म ( प्रकृतिके स्वभावकी प्रेरणासे किये जानेवाले कर्म ) के तत्त्वको जाननेवाला तत्त्वज्ञानी, गुण ( इन्द्रियां ) गुणोंमें ( अपने स्वभावोंमें ) धरत रहे हैं, इस बातको जानकर अनासक्त बना रहता है ।

भाव—इस सृष्टिमें जितने कर्म किये जा रहे हैं, वे सब प्रकृतिकी शक्तिसे ही रहे हैं । इस तत्त्वको जाननेवाले जानते हैं, कि अपने शरीरसे किये जानेवाले सपूर्ण कर्म प्रकृतिकी ही शक्तिसे किये जा रहे हैं । प्रकृति कराती है और कर्म होते हैं । प्रकृतिरूपी अचक्षुः शक्ति कर्मरूपमें ध्यस्त होती रहती है । कर्म प्रकृति है । प्रकृति कर्म है । प्रकृति कर्मसे भिन्न नहीं है, तथा कर्म भी प्रकृतिसे भिन्न नहीं है । कर्म और प्रकृतिके इस अभेद सत्यको जान लेना ही गुणकर्म विभागके तत्त्वको जान लेना है ।

जब इन्द्रिया विषयोंमें आकृष्ट होती हैं, तब ज्ञानी उस आकर्षणको इन्द्रियोंके स्वभावके रूपमें पहचान लेता है, और उसमें अनासक्त बने रहनेको अपने स्वरूप आत्मतत्त्वका स्वभाव जानता है । इसी लिये वह उसमें आसक्त नहीं होता । यह अनासक्ति ही ज्ञानीकी 'आत्मस्थिति' है । इन्द्रिया का विषयोंमें आकृष्ट होना उसके लिये भोगप्रेरक न होकर, भोगसे निवृत्त रहनेका कारण बनकर, उसे अनासक्त रहनेका अवसर दे देता है । या इन्द्रियोंका विषयोंमें आकृष्ट होना ही, ज्ञानीको अनासक्त स्थिति या निर्विकार मानसिक स्थितिके दर्शन करानेका साधन बन जाता है ।

प्रकृतेर्गुणसमूहा सज्जन्ते गुणकर्मसु ।

तानकृत्स्नविदो मन्दान्कृत्स्नविद विचालयेत् ॥ १९ ॥

अन्वय—प्रकृते गुणसमूहा गुणकर्मसु सज्जन्ते । कृत्स्नवित् तान् अकृत्स्न-  
विद मन्दान् न विचालयेत् ॥

अर्थ— प्रकृतिके गुणोंसे प्रभावित हुए पुरुष गुणोंके कर्मोंमें ( इन्द्रियोंके स्वभावोंमें ) सक्त हो जाते हैं । सपूर्णदर्शी ज्ञानी पुरुष उन असपूर्णदर्शी मन्दमति लोगोंको विचालित न करे ।

भाव— स्वयं विचलित हुए बिना किसीको विचलित कर सकना असम्भव है । इस श्लोकका यह भाव है कि ज्ञानी ससारमें अज्ञानियोंकी बाढको देखकर कभी विचलित नहीं होता । कोई भी ज्ञानी ससारको सुधारनेकी ठेकेदारी करके व्यग्र या चिन्तित नहीं होता । वह ससारको विगड़ता देखकर आसू नहीं नहाता । जब अपने शुद्ध विचारोंके द्वारा ईश्वरीय प्रबन्धसे ससारसेवाका अजसर आ जाता है, तब वह सेवा कर देता है ।

प्रकृतिके गुणोंके बहकावेमें आये हुए पुरुष इन्द्रियोंके बन्धनोंमें आ जाते हैं और इन्द्रियोंके विषयोंमें आकृष्ट होनेके स्वभावको अपना स्वभाव मान लेते हैं, और इसी पतित जीवनमें सन्तुष्ट रहते हैं । ऐसोंके प्रति ज्ञानीका कोई कर्तव्य नहीं है । सपूर्णज्ञ पुरुष, इन असपूर्णज्ञोंको विनष्ट होता देखकर, अपने कर्तृत्वसे इनके सुधारका बीड़ा उठानेवाला बनकर, अपनी बुद्धिको विचलित नहीं करता ।

मयि सर्वाणि कर्माणि सन्न्यस्याध्यात्मचेतसा ।

निराशीर्निर्ममो भूत्वा युद्ध्यस्व विगतज्वर ॥ २० ॥

अन्वय—अध्यात्मचेतसा मयि सर्वाणि कर्माणि सन्न्यस्य निराशी निर्मम भूत्वा विगतज्वर युद्ध्यस्व ॥

अर्थ— अध्यात्मचित्तसे ( अनासक्त होकर ) सब कर्मोंको ( सब कर्मोंके कर्तापनको ) आत्मतत्त्वमें समर्पित करके, निष्काम, निर्मम बनकर और विगतज्वर ( शोकरहित ) होकर, युद्धरूपी कर्तव्यको कर ।

भाव— इन्द्रियोंके विषयों में आकृष्ट होनेके स्वभाव को न अपनाकर 'अनासक्ति' है । मन की अनासक्त स्थितिको 'अध्यात्मचित्तता' कहा



जाता है। अपने स्वरूपमें स्थित होना ही अप्यामयित होनेका अभिप्राय है। इन्द्रियातीत आत्मस्थिति ही अपना स्वरूप है। इसमें स्थित हो जाने पर इन्द्रियोंके स्वभावको अपने स्वरूपके स्वभावके विरोधी मानलेना अनिवार्य हो जाता है। तब मनुष्य अपने शरीरसे किये हुए सपूर्ण कर्मोंका कर्तापन आत्मतत्त्वमें समर्पित कर देता है, और कर्मक फलकी आकांक्षासे रहित हो जाता है। उस समय अपने शरीरमें तथा शरीरसे सत्रय ररानेगले दूसरे शरीरों और पदार्थोंमें ममत्व बुद्धि भी स्वभावसे नष्ट हो जाती है। आत्मतत्त्वको ही अपना-याला बन चुकनेके कारण, उस समय उसके पास किसी अप्राप्त वस्तुकी अप्राप्ति तथा प्राप्त वस्तुके वियोगसे उत्पन्न होनेगले 'शोक'का अवसर कभी नहीं आता।

अर्जुनके सामने इसी स्थिति को ररारर उगे युद्ध के लिए प्रेरित किया जा रहा है। अप्यात्मचेता हो जानेके पश्चात् उसके लिये इस युद्धमें लाभ रानिही चिन्ता करना असभव हो जायगा। जब अर्जुन सत्यान्वित हो जायगा, तब वह असत्यका विरोध करनेरूपी स्वाभाविक आनन्दका अधिकारी बन जायगा, तब किसी प्रकारके इन्द्रिय भोग्य पदार्थ में आसक्ति न रहनेके कारण उसका सुररु ररका बन्धन विनष्ट हो चुकेगा।

गीतामें श्रीकृष्ण का 'अस्मत्' शब्द सर्वत्र आत्मतत्त्वके अर्थ में व्यवहृत हुआ है। इस शब्दका इसके अतिरिक्त दूसरा कोई अर्थ कर सकना असभव है। बात यह है कि श्रीकृष्ण संपूणात्मदर्शी है। उनको 'पूर्ण-अह' का असण्ड दर्शन सर्वदा रहता है। वे गीतामें सपूर्ण आत्मतत्त्वका पूर्ण प्रतिनिधित्व करते हुए बात करते हैं। वे अर्जुनको, देहके बन्धन के अतीत होकर, सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जानकर ही युद्ध में प्रवृत्त होने का उपदेश दे रहे हैं। इस स्पष्ट भाव को ग्रहण न करके 'अस्मत्' शब्दको श्रीकृष्ण के भौतिक शरीरमें सीमित रखना अनुचित होगा।

ये मे मतमिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवा ।

अद्धायन्तो नसूयन्तो मुच्यन्ते तेषां कर्मभिः ॥ ३१ ॥

अन्यय-श्रद्धावन्तः अनसूयन्तः ये अपि मानवा मे इदं मतं नित्यम् अनु-  
तिष्ठन्ति ते कर्मणि मुच्यन्ते ॥

अर्थ—अनासक्ति के श्रद्धालु और अनिन्दक जो कोई भी मनुष्य इस मेरे  
मतका सदा पालन करते हैं, वे कर्मसे (कर्मबन्धनसे) मुक्ति पाते हैं ।

भाव—अनासक्ति ही आत्मा का स्वधर्म है । जो कोई इस आत्मधर्म का  
पालन करनेवाला है, वही 'मुक्त' है । अर्थात् मनुष्यमात्र इस आत्म-  
धर्मका स्वाभाविक अधिकारी है । अनासक्तिरूपी आत्मधर्ममें और  
कर्मबन्धनमुक्तिमें कोई अन्तर नहीं है । इन्द्रियासक्तिरूपी परधर्म को  
अपनाकर कर्म करनेवाला मनुष्य कर्मबन्धनमें बध जाता है ।

हे अर्जुन ! अत्र तुम्हारे सामने असत्यका विरोधरूपी 'आत्मधर्म'  
और स्वजनमोहरूपी 'परधर्म' इन दोनोंमेंसे एकको अपनाकर कर्म-  
बन्धनसे 'मुक्त' होने या कर्मबन्धनमें 'बद्ध' होने का प्रश्न उपस्थित है ।  
तुम आत्मधर्मका पालन करनेके स्वाभाविक अधिकारी हो । तुम इससे  
वचित्त मत होओ ।

ये त्वेतदभ्यसूयन्तो नानुतिष्ठन्ति मे मतम् ।

सर्वज्ञानविमूढास्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥ ३२ ॥

अन्यय—ये तु एतत् अभ्यसूयन्तः मे मतं न अनुतिष्ठन्ति सर्वज्ञानविमूढान्  
अचेतसः तान् नष्टान् विद्धि ॥

अर्थ—जो तो इससे द्वेष करते हुए इस मेरे मत का पालन नहीं करते, उन  
अज्ञानी तथा विचारशून्य पुरुषोंको, विनष्ट (कर्मबन्धनमें फसा  
हुआ) समझो ।

भाव—कृष्णभगवान्का यही मत है कि मनुष्य अपने शरीरसे किये हुए  
कर्मोंके कर्तापनको आत्मतत्त्वमें समर्पित कर दे । स्वयं कर्ता  
तथा भोक्ता बनकर कर्म करनेपर मनमें फलाशा नहीं रहती है ।  
इस फलाशाको मनमें रखना ही कृष्ण भगवान्के मतसे द्वेष करना है  
और यही उसका पालन न करना भी है । इसी बातको दूसरे  
शब्दोंमें उत्तरार्धमें यों दोहराया गया है कि अनासक्ति ही 'ज्ञान' है  
और आसक्ति 'अज्ञान' है ।

फलासक्ति रखनेवाला मनुष्य सर्वज्ञानविमूढ विचारशून्य तथा  
विनष्ट हो जाता है । क्योंकि वह इन्द्रियामक्त होकर आत्मविस्मृत,

जाता है। अपने स्वरूपमें स्थित होना ही अध्यात्मचित्त होनेका अभिप्राय है। इन्द्रियातीत आत्मस्थिति ही अपना स्वरूप है। इसमें स्थित हो जाने पर इन्द्रियोक्ति स्वभावनो अपने स्वरूपके स्वभावके विरोधी मानलेना अनिवार्य हो जाता है। तब मनुष्य अपने शरीरसे क्रिये हुए सपूर्ण कर्मोंका कर्तापन आत्मतत्त्वमें समर्पित कर देता है, और कर्मके फलकी आकांक्षासे रहित हो जाता है। उस समय अपने शरीरमें तथा शरीरसे सन्ध रत्ननेवाले दूसरे शरीरों और पदार्थोंमें भ्रमत्व बुद्धि भी स्वभावसे नष्ट हो जाती है। आत्मतत्त्वको ही अपना-वाला धन चुकानेके कारण, उस समय उसके पास किसी अप्राप्त वस्तुकी अप्राप्ति तथा प्राप्त वस्तुके वियोगसे उत्पन्न होनेवाले 'शोक'का अवसर कभी नहीं आता।

अर्जुनके सामने इसी स्थिति को रसकर उसे युद्ध के लिए प्रेरित किया जा रहा है। अध्यात्मचेता हो जानेके पश्चात् उसके लिये इस युद्धमें लाभ हानिकी चिन्ता करना असंभव हो जायगा। जब अर्जुन सत्यारूढ हो जायगा, तब वह असत्यका विरोध करनेरूपी स्वाभाविक आनन्दका अधिकारी बन जायगा, तब किसी प्रकारके इन्द्रिय-भोग्य पदार्थ में आसक्ति न रहनेके कारण उसका सुखरु सदा बन्धन विनष्ट हो चुकेगा।

गीतामें श्रीकृष्ण का 'अस्मत्' शब्द सर्वत्र आत्मतत्त्वके अर्थ में व्यवहृत हुआ है। इस शब्दका इसके अतिरिक्त दूसरा कोई अर्थ कर सकना असंभव है। बात यह है कि श्रीकृष्ण सपूर्णआत्मदर्शी है। उनको 'पूर्ण-अह' का अखण्ड दर्शन सर्वदा रहता है। वे गीतामें सपूर्ण आत्मतत्त्वका पूर्ण प्रतिनिधित्व करते हुए बात करते हैं। वे अनुनको, देहके बन्धन के अतीत होकर, सर्वभूतस्थ आत्म-तत्त्वको अपना स्वरूप जानकर ही युद्ध में प्रवृत्त होने का उपदेश दे रहे हैं। इस स्पष्ट भाव को ग्रहण न करके 'अस्मत्' शब्दको श्रीकृष्ण के भौतिक शरीरमें सीमित रसना अनुचित होगा।

ये मे मतामिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवाः ।

अद्धावन्तोऽप्यनुतिष्ठन्ति मुच्यन्ते तेषां कर्मभिः ॥ ३१ ॥

अन्वय—श्रद्धावन्त अनसूयन्त ये अपि मानवा मे इदं मतं नित्यम् अनु-  
तिष्ठन्ति ते कर्माणि मुच्यन्ते ॥

अर्थ—अनासक्ति के श्रद्धालु और अनिन्दक जो कोई भी मनुष्य इस मेरे  
मतका सदा पालन करते हैं, वे कर्मसे (कर्मबन्धनसे) मुक्ति पा लेते हैं।

भाव—अनासक्ति ही आत्मा का स्वधर्म है। जो कोई इस आत्मधर्म का  
पालन करनेवाला है, वही 'मुक्त' है। अर्थात् मनुष्यमात्र इस आत्म-  
धर्मका स्वाभाविक अधिकारी है। अनासक्तिरूपी आत्मधर्म और  
कर्मबन्धनमुक्तिमें कोई अन्तर नहीं है। इन्द्रियासक्तिरूपी परधर्म को  
अपनाकर कर्म करनेवाला मनुष्य कर्मग्रन्थनमें बध जाता है।

हे अर्जुन ! अब तुम्हारे सामने असत्यका विरोधरूपी 'आत्मधर्म'  
और स्वजनमोहरूपी 'परधर्म' इन दोनोंमेंसे एकको अपनाकर कर्म-  
बन्धनसे 'मुक्त' होने या कर्मबन्धनमें 'बद्ध' होने का प्रश्न उपस्थित है।  
तुम आत्मधर्मका पालन करनेके स्वाभाविक अधिकारी हो। तुम इससे  
वचित मत होओ।

ये त्वेतिवभ्यसूयन्तो नानुतिष्ठन्ति मे मतम् ।

सर्वज्ञानविमूढास्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥ ३० ॥

अन्वय—ये तु एतत् अभ्यसूयन्त मे मतं न अनुतिष्ठन्ति सर्वज्ञानविमूढान्  
अचेतसः तान् नष्टान् विद्धि ॥

अर्थ—जो तो इससे द्वेष करते हुए इस मेरे मत का पालन नहीं करते, उन  
अज्ञानी तथा विचारशून्य पुरुषोंको, विनष्ट (कर्मबन्धनमें फसा  
हुआ) समझो।

भाव—कृष्णभगवान्का यही मत है कि मनुष्य अपने शरीरसे किये हुए  
कर्मोंके कर्तापनको आत्मतत्त्वमें समर्पित कर दे। मय्य कर्ता  
तथा भोक्ता बनकर कर्म करनेपर मनमें फलाशा रूनी रहती है।  
इस फलाशाको मनमें रखना ही कृष्ण भगवान्के मतसे द्वेष करना है  
और यही उसका पालन न करना भी है। इसी बातको दूसरे  
शब्दोंमें उत्तरार्धमें यों दोहराया गया है कि अनासक्ति ही 'ज्ञान' है  
और आसक्ति 'अज्ञान' है।

फलासक्ति रखनेवाला मनुष्य सर्वज्ञानविमूढ विचारशून्य तथा  
विनष्ट हो जाता है। क्योंकि वह इन्द्रियासक्त होकर आत्मविस्मृत,

सदसद्विचार करनेकी शक्तिस रहित, तथा फलाशारूपी कर्मबन्धनसे बद्ध हो जाता है। अज्ञानकी ( अर्थात् अनात्मविषयोंके बन्धनमें आकर आत्मविस्मृतिमें दूब जानेकी ) इस स्थितिको, इसमें स्पष्ट कर दिया गया है। कर्त या कर्त यनिर्णयके वतमान अवसरपर अनासक्त स्थितिको अपनाना ही अर्जुनके लिये कल्याणकारी है, यह समझाया जा रहा है।

सदृश चेष्टते स्वस्या प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।

प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहं किं करिष्यति ॥ ३३ ॥

अन्वय—भूतानि ( सर्वाणि भूतानि ) प्रकृतिं यान्ति । निग्रह ( कर्मनिग्रह ) किं करिष्यति ( कथं सभविष्यति ) ज्ञानवानपि स्वस्या ( अनासक्ति-रूपाया ) प्रकृते सदृश चेष्टते ( कर्म करोति ) ॥

अर्थ—सब भूत प्रकृतिमें ( कर्म करनेके स्वभावको ) प्राप्त किये हुए हैं। 'कर्मनिग्रह' कैसे सभव होगा ? ज्ञानी भी अपने (अनासक्त रहनेके) स्वभावके अनुसार कर्म करता रहता है।

भाष—यहां 'निग्रह' शब्दका अर्थ 'इन्द्रियनिग्रह' नहीं है। कर्म करनेके स्वभावका द्रोह ही यहां 'निग्रह' शब्दका अर्थ है। सब प्राणी अपने स्वभावके अनुयायी कर्म करते रहते हैं। ज्ञानीके पास भी ज्ञानयुक्त कर्म करनेका स्वभाव है। वह इस स्वभावका अनुयायी होकर अनासक्तभावसे कर्म करता रहता है। ज्ञानी होनेपर अनासक्त भावसे, और अज्ञानी होनेपर आसक्त भावसे कर्म किया जाता है। कर्म करते रहनेक इस स्वभावको रोक सकना किसीने भी बशकी बात नहीं है। कर्मका त्याग करनेकी इच्छा अपने इस स्वभावका विद्रोह करना है। स्वभावका विरोध सदा असफल रहता है। ये सबके सब व्यर्थ उद्यम भी कर्म ही होते हैं, और स्वभावविद्रोह नामवाले कर्म बन जाते हैं।

शरीरकी रचनाके पीछे ईश्वरीय अभिप्राय रहता है। मनुष्यदेह कर्मयन्त्र है। इस कर्मयन्त्रकी सृष्टि कर्म करनेके लिये की गई है। ठाली घेउने की भावनासे इस यन्त्रकी रचना निष्फल हो जाती है।

ससारमें 'भोग' और 'योग' नामकी दो कर्मधारा हैं। अपने स्वरूपसे विच्छिन्नावस्था 'भोग'की अवस्था है और स्वरूपसे संयुक्त

रहनेकी अवस्था 'योग'की अवस्था है। यह मनुष्य 'योगयोनि' है। मनुष्य मूर्खतासे इसे 'भोगयोनि' बनानेका प्रयत्न करता है। यदि मनुष्य 'योगयोनि' होनेका साहस करे तो वह विषयाकर्षणको अस्वीकार कर दे और पूर्णत्वोपार्जनका जो विराट् कर्म सच्चे मनुष्योंकी प्रतीक्षा कर रहा है, उसे देखने लगे और तब आत्मस्यमें दिन पिताने का विचार वायुमें कर्पूरके समान विलीन हो जाय।

हे अर्जुन ! तुम अपने स्वभावपर रोकधाम लगाना चाहते हो। समझ लो कि 'कर्मनिग्रह' जीवित देह के लिये असम्भव अवस्था है। यह केवल मृत शरीर की अवस्था है। ज्ञानी अपने स्वभावानुसार फलाशारूपी असंपूर्णतासे रहित होकर, स्वयं पूर्ण रहकर, अपने कर्ममें संपूर्णता लाता रहता है। कर्मको रोक सकना असम्भव और अज्ञानता है। कर्मको रोकना चाहनेमें तुम अवश्य असफल होगे। निश्चित असफलताकी ओर जाना अज्ञानावस्था है। तुम्हें इस कर्मद्वेष नामकी मूर्खताको छोड़ना होगा और अधिभारपहारीका विरोध करके अपने अधिकारमें सुप्रतिष्ठित हो जाना पड़ेगा।

इन्द्रियस्योन्द्रियस्थार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ।

तयोर्न वशमागच्छेत्तौ तस्य परिपन्थिनौ ॥ ३४ ॥

अन्वय—इन्द्रियस्य इन्द्रियस्य अर्थे (इन्द्रियग्राहोऽर्थे) रागद्वेषौ व्यवस्थितौ। तयो वश न आगच्छेत्। हि तौ अस्य (मनस) परिपन्थिनौ (वैरिणौ)॥

अर्थ—इन्द्रियके इन्द्रियग्राह्य विषयोंमें राग और द्वेष स्वभावसे होते हैं। इन रागद्वेषोंके वशमें न आना चाहिये। क्योंकि ये राग द्वेष मनके शत्रु हैं।

भाष्य—रागद्वेष मनके शत्रु इसलिये हैं कि ये मनको आत्मविमुख बनाकर विषयाभिमुख कर देते हैं। इन्द्रियोंके रागद्वेषके वशमें आने या न आनेकी स्वतन्त्रता ही मन का स्वरूप है। इन्द्रियों के बन्धनमें आना मनकी अनात्मस्थिति है, तथा इन्द्रियातीत रहना मनकी आत्मस्थिति है। इन्द्रिया अपने विषयोंको रुचिकर तथा अरुचिकर दो श्रेणियोंमें विभक्त करलेती हैं। वे रुचिकरमें 'राग' और अरुचिकरसे 'द्वेष' मानती हैं। यही इन्द्रियोंका स्वभाव है। यह स्वभाव ज्ञानी और अज्ञानी दोनों के है।

विधाताका सृष्टिविधान ही कुछ इस ढंगका है कि इसमें इन्द्रियों की खेचातानीने पीठे ही शान्तिका अगाध समुद्र लहरें मारता रहता है। इसमें पदपदपर अशान्तिको उत्पन्न करनेके साधन रखे गये हैं और उन्हींकी ओटमें शान्तिको बैठा दिया गया है। इन्द्रियोंको उत्तेजित करनेके लिये रूप रस आदि नामके विषय इसीलिये बनाये गये हैं कि जब कोई हृदय अशान्तिके इन कारणोंका विरोध या विद्रोह करनेके लिये जहा कहीं उग्रत होगा, तब वहीं उनके पीठे छिपी हुई शान्ति उसके सामने आजाया करेगी। यदि मनुष्य अशान्तिके कारणोंका विद्रोह करनेको उद्यत नहीं होगा, तो उसे शान्तिका दर्शन कहा और कैसे मिलेगा? जो निर्बल मनवाला मनुष्य अशान्तिने कारणोंको देखकर घबरा उठेगा, 'याकुल' होगा, धीरता खो बैठेगा, उसके भाग्यमें अशान्ति ही अशान्ति आयेगी। ज्ञानी पुरुष मनमें उगनेवाले संपूर्ण विकारोंका उपयोग मनको निविहार बनानेमें कर डालता है। वह राग द्वेष नामके विकारोंके वशम नहीं आता। वह आत्मस्थितिमें आरूढ़ रहकर राग द्वेषसे अतीत रहनेके स्वभावको प्राप्त करलेता है। विषयासक्तिसं रहित हो जानेके कारण, रूपरस आदिको भोग्य विषय न मानना ही ज्ञानी का 'ज्ञानित्व' है।

ज्ञानी इन्द्रियोंके रागद्वेषका, जहातक इनका शरीरधारणके अधिकारसे सबन्ध है, वहातक मानता है, और इस अधिकारकी सीमाको लाघता देखते ही उन्हें अस्वीकार करके, अपने 'ज्ञानित्व'की रक्षा करलेता है। अज्ञानी पुरुष इन्द्रियोंके राग द्वेषोंमें उचित अनुचितका विचार न करके, उन्हें ज्योंका त्यों अपनाकर, भोगवन्धनमें फस जाता है। अज्ञानी का मन इन्द्रियों के रागद्वेषों का दास बन जाता है। वह अपने को विषय भोगनेके लिये विवश मान लेता है। अपने को विषय भोगके लिये विवश मानलेना ही 'आत्मविस्मृति' है। आत्मस्थिति को छोड़कर अनात्माके वशमें आकर आत्मविस्मृत होना शत्रु के वशमें आना और आत्महत्या करना है। मन 'आत्मरक्षा' और 'आत्महत्या' दोनों करने के लिये स्वतन्त्र है। वह मन जब रागद्वेष वं साथ शत्रु जैसा बर्ताव कर के आत्मरक्षा करलेता है, तब उसे 'ज्ञान' कहा जाता

ह, और जब रागद्वेषके वशमें आजाता है, तब उसे 'अज्ञान' कहा जाता है। ज्ञानी शत्रुको क्षमा नहीं करता। वह उसे नष्ट करनेके लिये सदा अनासक्तिरूपी शस्त्रसे सुसज्जित रहता है। यों इन्द्रियाके राग द्वेष ज्ञानी के सामने वध्य शत्रुके रूपमें आकर उसे आत्मगौरव-दान करनेके साधन बन जाते हैं, और इन्द्रियोंके ये राग द्वेष ही अज्ञानी के सामने आकर उसे आत्मविमुख करके भोगबन्धनमें फसाने-वाले जाल बन जाते हैं। इस शत्रुको न पहचानना ही 'अज्ञान' है।

श्रेयान्स्वधर्मो विगुण परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।

स्वधर्मे निधन श्रेय परधर्मो भयावह ॥ ३५ ॥

अन्वय—स्वनुष्ठितात् परधर्मात् विगुण स्वधर्म श्रेयात् । स्वधर्मे निधन श्रेय परधर्म भयावह ॥

अर्थ—भले प्रकार पाले हुए ( भोगानुकूल फल देनेवाले ) परधर्ममें ( इन्द्रियोंके धर्मसे ) विगुण ( भौतिक लाभसे हीन ) स्वधर्म ( आत्मधर्म ) कल्याणकारी है। स्वधर्ममें ( रहकर ) देहनाश हो जाना कल्याणकारी है। परधर्म भयावह होता है।

भाष—क्योंकि पूर्व श्लोकमें इन्द्रियोंके स्वभावका वर्णन किया गया है इस लिये इस श्लोकके 'स्वधर्म' शब्दसे 'आत्मधर्म' ही अभिप्रेत है। मनुष्य इन्द्रियोंके राग द्वेषके वशमें आकर जो कर्म करता है, चाहे उसका भौतिक फल भोगानुकूल ही हो, तब भी उससे मनुष्यका मन फलासक्तिरूपी परतत्ताके बन्धनमें बंध जाता है। यह स्थिति मनके लिये अकल्याणकारिणी है। मनुष्य इन्द्रियोंके राग द्वेषसे अतीत रहने-वाली आत्मस्थितिमें रहकर जो कर्म करता है, चाहे उस कर्मका भौतिक फल इन्द्रियवृत्तिके प्रतिकूल हो, तब भी उससे मनुष्यको अनासक्तिरूपी कर्मबन्धनमुक्ति की प्राप्ति होती है।

अनासक्त रहना ही विदेह स्थितिमें रहना है। विदेह स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य शरीरके नष्ट हो जानेका अवसर आने पर भी विदेह स्थितिके आनन्द रूपी श्रेयको प्राप्त करता है। परन्तु आसक्ति रखनेवाला मनुष्य क्योंकि इन्द्रियों के बन्धनमें रहता है, इस कारण वह शरीरके भौतिक अस्तित्वपर चोट न आने पर



अज्ञानर्म फँसा रहता है। ज्ञानीकी दृष्टिमें बन्धनकी यह स्थिति भयावर होती है। अर्थात् ज्ञानी इस स्थितिको मनुष्यताका शिरोमी मानता है। यह स्थिति मनुष्यजीवनको 'पर्य' कर देनेवाली है। इसलिये हे अर्जुन! तू इस युद्धके भौतिक लाभालाभकी चिन्तासे रक्षित हो जाओ और अनासक्तिरूपी सिद्धे स्थितिका अपनाओ।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः ।

अनिच्छन्नपि यार्ण्यं यत्पादिव नियोजित ॥ ३६ ॥

अन्वय—यार्ण्यं, अर्थ पूरुष अनिच्छन् अपि यत्पादिव नियोजित इव केन प्रयुक्तं पापं चरति ?

अर्थ— हे यार्ण्य ! यह मनुष्य न चाहता हुआ भी अनपूर्य्यक नियुक्त किया हुआ सा किसकी प्रेरणासे पाप कर बैठता है ?

भाव— अर्जुनके प्रश्नका तात्पर्य यह है कि जब कि निर्दिष्टार आमस्थिति मनुष्यका स्वधर्म है, तब यह मनुष्यका 'स्वधर्म' पाप करते समय कहाँ छिप जाता है ? इस 'स्वधर्म' के रहते हुए अधर्म कैसे हो जाता है ? जब कि अधर्म होता है तब इसे मनुष्यका 'स्वधर्म' कैसे मान ? न चाहते हुए भी पाप होता है, करना न चाहते हुए भी कोई पाप करालेता है, पाप करानेवाली ऐसी अनपरी प्रेरणा कहाँसे आती है ? अर्जुन ये सत्र बातें ब्रह्मना चाहता है।

श्रीभगवान् उवाच ( श्रीभगवान् बोले )

काम एव क्रोध एव रजोगुणसमुद्भवः ।

महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ॥ ३७ ॥

अन्वय—रजोगुणसमुद्भव एव काम । एव क्रोध महाशन महापाप्मा च । ( संसारे ) एव वैरिण विद्धि ॥

अर्थ— रजोगुणसे उत्पन्न यह काम ( पाप करानेवाला ) है। यही क्रोध है, यह महाशन ( उहुभोजी ) और महापापी है। इस संसारमें इसीको 'वैरी' जानो।

भाव— भोगसमूहकी प्रवृत्तिको 'रजोगुण' कहा जाता है। भोगाकांक्षा होने पर भोगसमूह करना अनिवार्य होता है। भोगसमूह करनेके मार्गकी रुकावट 'क्रोध'के रूपमें प्रकट हो जाती है। 'क्रोध' 'काम'का ही दूसरा रूप है। इस कामकी मार्गका कोई अन्त नहीं है।

कामके चरणोंमें आत्मसमर्पण करनेवाला पुरुष कब कौनसा अनर्थ कर बैठे ? इसका कोई ठिकाना नहीं है। मनुष्यको अपने मनकी इस 'कामना' को ही 'वैरी' समझना चाहिये। इसको 'वैरी' न समझना मनुष्यके 'अज्ञान'का स्वरूप है। यह 'अज्ञान' ही मनुष्यमें 'पाप' कराता है। वैरी को वैरी समझने के पश्चात् कोई भी वैरी के वशमें आना नहीं चाहता। अज्ञानी मनुष्य 'काम' को मित्र समझकर अर्थात् उसे भोग देनेवाला मित्र मानकर ही कामके वशमें आते हैं। यही अर्जुन के प्रश्न का स्पष्ट उत्तर है।

धूमेनाव्रियते वह्निर्यथाऽदृशो मलेन च ।

यथोत्त्वेनावृतो गर्भस्तथा तेनेदमावृतम् ॥ ३८ ॥

अन्वय—यथा धूमेन वह्निः यथा च मलेन आदर्श आव्रियते यथा उत्त्वेन गर्भे आवृतः तथा तेन ( कामेन ) इदं ( ज्ञान ) आवृतम् ॥

अर्थ—जैसे धूमसे अग्नि, और जैसे मलसे दर्पण आवृत हो जाता है तथा जैसे जरायुसे गर्भ ढका रहता है, इसी प्रकार उस ( काम ) से यह ( ज्ञान ) ढका जाता है।

भाव—मनुष्यके मनमें जो आत्मतत्त्वरूपी ज्ञानका अनल भट्टार है, उसको यह 'भोगेच्छा' इस प्रकार ढकलेती है, जैसे धूम अग्निको, मल दर्पण को, तथा जरायु गर्भको ढकलेता है। 'ज्ञानभट्टार' पर पड़ा हुआ यह 'काम'-रूपी परदा हटा दिया जाय तो यही ज्ञानदर्शनके काममें आने लगता है। यदि इसे न हटाया जाय तो सदाप्रकाशित-ज्ञानका अस्तित्व अदृष्ट रह जाता है। 'काम'की रचनाका जो भागवत अभिप्राय है वह निष्कामभाव का आनन्द लेनेसे ही पूरा होता है। मनुष्यके कामपक्वमें डूबे रहनेसे कामके स्रष्टाका अभिप्राय अधूरा रह जाता है।

आवृतं ज्ञानमेतेन ज्ञानिनो नित्यवैरिणा ।

कामरूपेण कौन्तेय दुष्पूरेणानलेन च ॥ ३९ ॥

अन्वय—कौन्तेय, ज्ञानिनः नित्यवैरिणा ( वैरभाजनेन ) एतेन कामरूपेण दुष्पूरेण अनलेन ( अज्ञानिनाम् ) ज्ञानम् आवृतम् ॥

अर्थ—हे कौन्तेय ! ज्ञानीके नित्यवैरी ( अर्थात् ज्ञानीके वैरभाजन ) इस कामरूपी दुष्पूर ( न बुझनेवाली ) अग्निसि, ज्ञान ( अज्ञानी का ज्ञान ) ढका रहता है।

**भाव—**ज्ञानी सदा अपनी ओरसे कामसे शत्रुता या रोष रखता है। वह कामके वश में कभी नहीं आता। काम ज्ञानियोंको पतित कर देता है, इस प्रकार ज्ञानीकी स्थितिको ससारके सामने निर्बल बनाकर रखना, इस श्लोक का अभिप्राय नहीं हो सकता। क्योंकि ज्ञानी ही अपनी ओरसे इससे शत्रुता का आचरण करता है। यह काम अज्ञानियोंके ही ज्ञानको ढकनेमें समर्थ होता है। इससे ज्ञानीका ज्ञान नहीं ढका जा सकता। काम में इतना सामर्थ्य कहा है कि वह ज्ञानी को पराजित कर सके। यों काम ही ज्ञानी की दृष्टि में शत्रु बनकर उससे शत्रुताका वर्ताव पाता रहता है। यह उन्हीं अज्ञानियोंके ज्ञानको ढकता है जिनका मन कामसे खिंच जाता है।

जो अज्ञान अज्ञानियोंमें ज्ञानको ढकनेवाला बन जाता है, वही अज्ञान, ज्ञानीके हृदयमें पराभूत होकर, उसे ज्ञानी बनाये रखनेका साधन बन जाता है। ज्ञानीकी ज्ञानचक्षुके सामने आये हुए इन्द्रियोंके रागद्वेष, त्याज्य शत्रुके रूपमें पहचाने जाते हैं, और उसे कामके वशमें करनेमें असमर्थ होकर, निष्कामस्थितिका दर्शन करानेवाले बन जाते हैं। ज्ञानीकी अनासक्तस्थिति के आनन्दके सामने, इन्द्रियासक्त भोगी जीवन हेय बनजाता है। यही ज्ञानी के हृदयमें भोगासक्तिरूपी अज्ञानका उचित उपयोग है।

**इन्द्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते ।**

**एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य देहिनम् ॥ ४० ॥**

**अन्वय—**इन्द्रियाणि मन बुद्धि अस्य ( कामस्य ) अधिष्ठानम् उच्यते । एष एतै ज्ञानम् आवृत्य देहिन विमोहयति ॥

**अर्थ—**इन्द्रिय, मन तथा बुद्धि इस कामने अधिष्ठान ( निवासस्थान ) कहे जाते हैं। यह ( काम ) इनके सहारेसे ज्ञानको आवृत करके देहीको मोहित कर डालता है।

**भाव—**इन्द्रियों के साथ ज्ञानियोंका स्वाभाविक सन्ध्या है। मन यदि आत्मरूढ नहीं होता, तो उसे इन्द्रियोंके पीछे भागना पड़ता है। वह कामनाको पूरा करने के लिये 'बुद्धि'को भी काममें लगा देता है। इसी लिये इन्द्रिय, मन तथा बुद्धिको कामका अधिष्ठान कहा गया है। आत्माको कुछ कामना नहीं होती। वह निष्काम स्वरूप है। जब

मन आत्मामें आरुढ़ हो जाता है, तब बुद्धि तथा इन्द्रियोंका मनके वशम आजाना अनिवार्य हो जाता है। मनके आत्मारुढ़ हो जाने-पर, कामको व्यर्थ करते रहना, ज्ञानीका स्वभाव हो जाता है। कामको व्यर्थ न किया जाय, तो मनुष्यको अज्ञानी रहकर देहधारणके महान् अभिप्रायसे वचित रहना पड़ता है।

तस्मात्त्वमिन्द्रियाण्यादौ नियम्य भरतर्षभ ।

पाप्मानं प्रजहि ह्येनं ज्ञानविज्ञाननाशनम् ॥ ४१ ॥

अन्वय—भरतर्षभ, तस्मात् त्वम् आदौ इन्द्रियाणि नियम्य ज्ञानविज्ञाननाशनम् एनं पाप्मानं प्रजहिहि ॥

अर्थ—हे भरतर्षभ ! इसलिये तुम पहले इन्द्रियोंको नियमित (मनके वशमें) करके ज्ञानविज्ञाननाशक इस पापी ( काम ) को मार डालो।

भाव—इन्द्रियों को मनके वशमें करना हो, तो मनको आत्मारुढ़ करना पड़ेगा। सबसे प्रथम इन्द्रियोंको नियमित करनेका अभिप्राय यही है कि सबसे प्रथम मनको आत्मारुढ़ कर लो। क्योंकि इन्द्रियोंको नियमित करना, इन्द्रियसंचालक मनको नियमित करना है। मनको आत्मारुढ़ करना, ज्ञान तथा आनन्दको नष्ट करनेवाले काम का सहार कर देना है।

इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्य पर मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धे परतस्तु सः ॥ ४२ ॥

अन्वय—इन्द्रियाणि पराणि आहुः । इन्द्रियेभ्य मन परम् । मनस तु बुद्धि परा । य बुद्धे परतः स तु ( आत्मा ) ॥

अर्थ—इन्द्रिया पर ( चलवती ) बताई जाती है। इन्द्रियोंसे मनको पर ( बलवान् ) समझा जाता है। मनसे भी बुद्धिको पर ( बलवती ) माना हुआ है। उस बुद्धिसे भी जो पर ( बलवान् ) है, वही सर्व-शक्तिमान् देही या परमात्मतत्त्व है।

भाव—पहले श्लोकमें 'इन्द्रियाणि आदौ नियम्य' कहा है, यहा उसीका अभिप्राय स्पष्ट किया जा रहा है। आत्माको इन्द्रिय, मन, बुद्धिसे बलवान् बताया जा रहा है। इसका अभिप्राय यह है कि मनको आत्माके वशमें करलेनेपर, इन्द्रिया अपने आप वशमें आ जाती है।

मान् देहीका आश्रय स्वीकार कर लेता है, अथवा यों कहें कि जो स्वरूपको प्राप्त कर लेता है, वह बुद्धि, मन और इन्द्रियोंको अपने कठोर शासनमें रखनेवाला शानी, सर्वशक्तिमान् बन जाता है।

एव बुद्धे पर बुद्ध्या सस्तभ्यात्मानमात्मना ।

अहि शत्रु महाबाहो कामरूप दुरासदम् ॥ ४३ ॥

अन्वय—महाबाहो, एव बुद्धे पर बुद्ध्या आत्मानम् आत्मना सस्तभ्य कामरूप दुरासद शत्रु अहि ॥

अर्थ— हे महाबाहो ! इस रीतिसे बुद्धिसे पर (बलवान् आत्मतत्त्व) को जानकर, मनको आत्माके द्वारा परितुष्ट करके, कामरूपी दुरासद ( भौतिक प्रयत्नोंसे अजेय ) शत्रुको मार दो ।

भाव— जो 'काम' भौतिक उपायों या शक्तियोंसे अजेय है, वही काम आत्मतत्त्वारूढ शानीके ज्ञानरङ्गसे अनायास पराजित हो जाता है। इस श्लोकमें 'दुरासद' शब्दका अभिप्राय भौतिक शक्ति या उपायोंसे पराजित न हो सकनेवाला है। मनुष्य या तो इन्द्रियोंके अधीन हो कर रहे, या उन्हें अपने अधीन रखे, ये ही दो अनादि मार्ग ससारमें हैं। पहला मार्ग मूर्खोंका है, दूसरा मार्ग शानियोंका है। जिसका मन इन्द्रियातीत अवस्थामें है वही 'शानी' है। इन्द्रियाँके शासनको अस्वीकार करने की शक्ति ही 'ज्ञानित्व' है।

जब मन इन्द्रियातीत आत्मतत्त्वमें आरूढ हो जाता है, तब आत्म स्थितिके सभोगसे पूर्णतुष्ट होकर, आत्मानन्दमें मग्न रहता है। मनकी यह पूर्णताकी स्थिति ही कामका सहार कर चुकनेकी स्थिति है।

अर्जुनको बताया जा रहा है कि कामका सहार करनेके लिये तुम्हें अपने मनको आत्मारूढ करनेके अतिरिक्त कोई प्रयत्न करनेकी आवश्यकता नहीं है। मनको आत्मस्थ करलेना ही 'कामविजय' है। इस सग्राममें तुम्हें जो दुर्बोधन आदि बाह्य शत्रु दीख रहे हैं, ये सब तुम्हारे शत्रु नहीं हैं। तुम्हारा सग्रामक्षेत्र तुम्हारे अन्दर है। 'काम' ही उस क्षेत्रमें तुम्हारा 'शत्रु' है और 'आत्मस्थिति' ही तुम्हारी 'शक्ति' है। यह शक्ति ही कामशत्रुपर विजय पानेवाली है। आत्मस्थ होकर अपने अभ्यन्तरिक सग्रामको जीत लो, तब बाहरी सग्राम अपने आप जीता हुआ हो जायगा।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासुपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
कर्मयोगो नाम तृतीयोऽध्यायः ॥ ३ ॥

### तृतीयचतुर्थाध्यायसंगति—

तीसरे अध्यायर्म सारव्यस्थिति को ही यज्ञभावनाके नामसे बताकर, तथा उसीको 'कर्मयोग' का नियामक कहकर, अब चौथे अध्याय में 'ज्ञान' तथा 'कर्म-योग' का समन्वय किया जा रहा है। क्योंकि ज्ञानके बिना 'कर्मयोग' नहीं होता तथा 'कर्मयोग'के बिना 'ज्ञान'की कोई स्वतंत्र स्थिति नहीं है, इस लिये 'कर्म' का ब्रह्मार्पण हो जाना ही 'कर्मबन्धनसे मुक्ति' या 'कर्मयोग' है। यही ज्ञान-कर्मयोगकी अभेदव्युत्पत्ति कहाती है। इस लिये इस अध्यायको 'कर्मब्रह्मार्पण-योग' कहा जाता है।

### चतुर्थ अध्याय

( कर्मब्रह्मार्पणयोग )

श्रीभगवान् उवाच ( श्रीभगवान् बोले )

इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमद्वयम् ।

विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥ १ ॥

अन्वय—अहम् इमम् अयम् योगं विवस्वते प्रोक्तवान् । विवस्वान्मनवे प्राह ।

मनु इक्ष्वाकवे अब्रवीत् ॥

अर्थ—मैंने ( आत्मतत्त्वने ) इस अयम् ( ससारसे कभी बिना न होनेवाले ) 'योग'को विवस्वान् ( नामसे प्रसिद्ध प्राचीन योगी ) को बताया था । विवस्वान्ने ( अपने पुत्र ) मनुको बताया और मनुने ( अपने पुत्र ) इक्ष्वाकुसे कहा ।

भाव—'कर्मयोग' मार्ग सनातन है । इसलिये इसकी परम्परा सुनाई जा रही है । इस अध्यायर्म ज्ञानयुक्त कर्म करनेका रहस्य वर्णित है । सर्वभूतस्य आत्मतत्त्वज्ञान हो जानेपर ही ज्ञानयुक्त कर्म करनेकी बुद्धि हो सकती है । नहीं तो कोई भी पुरुष कदापि ज्ञानयुक्त कर्म नहीं कर सकता । ज्ञानयुक्त कर्म करनेकी बुद्धिका नाम ही 'योग' है । इस समय अविनाशी, नित्य, अविकृत आत्मतत्त्व ही, आत्मतत्त्वज्ञानी श्रीकृष्णके रूपमें अर्जुनका, इस योगका उपदेश दे रहा है । इसी आत्मतत्त्वने विवस्वान् नामके किसी मनुष्यको सत्यका दर्शन कराकर

योगी बनाया था । उसने अपने पुत्र मनुको, मनुने अपने पुत्र इक्ष्वाकु को इन 'योग'का उपदेश किया था । ससारमें जो कोई मनुष्य जब कभी योगी बनता है, तब वह इस नित्य आत्मतत्त्वका दर्शन करके ही बनता है । यही इस श्लोकका मर्म है ।

एव परंपराप्राप्तमिम राजर्षयो विदुः ।

स कालेनेह महता योगो नष्टः परन्तप ॥ ७ ॥

अन्वय—एव परम्पराप्राप्तम् इम (योग) राजर्षय विदुः । परन्तप, स योग महता कालेन इह नष्टः ॥

अर्थ—ऐसी परम्परासे चले आते हुए इस योगको राजर्षि (ज्ञानयुक्त कर्म करनेवाले) लोग तो आजकल भी जानते हैं । परन्तु हे परन्तप ! वह 'योग' इस ससारमें (समावन्धनको अपनाए हुए मनुष्योंमें) सदासे ही नष्ट है (नहीं पाया जाता) ।

भाव—इस श्लोकमें विदुः यह निचा विदो लटो वा इम पाणिनि सूत्रके अनुसार वतमान कालके लट् लकारकी है । भूतकालकी लिट्की नहीं है । उसमें इसका 'विविदुः' ऐसा रूप बनता है । इसीके अनुसार अर्थ किया गया है ।

'राजर्षि' लोग योगको जानते हैं, इसका तात्पर्य यही है कि ससारमें रहते हुए ससारबन्धनसे अतीत रहनेकी फला की जाननेवाले, ज्ञानयुक्त कर्म करनेमें कुशल, 'कर्म योगी' लोग तो आजकल भी 'योग'को जानते हैं । परन्तु जो लोग ससारबन्धनमें फसे हुए हैं, उनमें यह 'योग' बनादि कालसे नष्ट है । ज्ञानी सदा 'योगी' और अज्ञानी सदा कर्मबन्धनमें फसा हुआ रहता है, यही इस श्लोकका अभिप्राय है ।

स एवाय मया तेऽद्य योग प्रोक्तः पुरातनः ।

भक्तोऽसि मे सरा चेति रहस्यं ध्येतदुत्तमम् ॥ ८ ॥

अन्वय—हि एतत् उत्तम रहस्य ( त्व ) मे भक्तः सरा च असि ( अतः ) स एव अयं पुरातनः योगः मया ते अद्य प्रोक्तः ॥

अर्थ—क्योंकि यह उत्तम रहस्य है और तुम मेरे भक्त तथा मित्र हो इसलिये वही यह पुरातन 'योग' मैंने आज तुम्हें सुनाया है ।

भाव—क्योंकि तुम इसी आमतत्त्वके उपासक भक्त और प्रेमी हो, इसी कारण तुम्हें इस योगको जानने का अधिकार मिला है और तुम्हारे

ज्ञानाधिकारसे मुझे इसपर बोलने का अधिकार मिला है। इसे जान लेनेपर विषयसुख तुच्छ तथा नीरस हो जाते हैं, यही इस 'योगरहस्यकी उत्तमता' है।

अर्जुन उवाच (अर्जुन बोले)

अपर भवतो जन्म पर जन्म विवस्वत ।

कथमेतद्विजानीया त्वमादौ प्रोक्तवानिति ॥ ४ ॥

अन्वय—भवत जन्म अपर विवस्वत जन्म परम्, आदौ (योग) त्व प्रोक्तवान् इति एतत् कथं विजानीयाम् ?

अर्थ—आपका जन्म पिछला है तथा विवस्वान्का पहला था, ऐसी दशामें आदि में (योग) तुमने कहा है, यह बात कैसे मान लू ?

श्रीभगवानुवाच (श्रीभगवान् बोले)

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।

तान्यहं वेद सर्वाणि न त्व वेत्थ परन्तप ॥ ५ ॥

अन्वय—अर्जुन, मे तव च बहूनि जन्मानि व्यतीतानि। तानि सर्वाणि अहं वेद। परन्तप, त्व तानि न वेत्थ ॥

अर्थ—हे अर्जुन! मेरे और तुम्हारे अनेक जन्म बीत चुके हैं। मैं उन सबको जानता हूँ। परन्तु हे परन्तप! तुम उनको नहीं जानते।

भाव—सर्वव्यापी अविनाशी सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व जो कि तुम्हारा ओर मेरा स्वरूप है, वह इससे पहले भी तुम्हारे और मेरे जैसे देहोंको अनन्त-वार ग्रहण कर चुका है और सदा करता रहेगा। परन्तु हे अर्जुन! तुमने अपनेको इस बातके समझनेके अधिकारसे वंचित कर रखा है। जब तुम आत्मतत्त्वारूढ होकर अपने स्वरूपको पहचानलोगे, तब तुम भी इस बातको समझ जाओगे। जबतक तुम अपनेको आत्मतत्त्वसे पृथक् मानकर अहंकारको अपनाये रहोगे, तबतक आत्मविस्मृतिमें डूबे रहोगे, और इस बातका मर्म नहीं समझ सकोगे।

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।

प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय सम्प्राप्स्यामि मयायया ॥ ६ ॥

अन्वय—अज अ-ययात्मा भूतानाम् ईश्वर अपि सन् स्वा प्रकृतिम् अधिष्ठाय आत्ममायया सम्प्रामि ॥



अर्थ—अजन्मा, अनश्वर स्वभाववाला तथा प्राणियोंका ईश्वर होता हुआ भी में (आत्मतत्त्व) अपनी प्रकृतिको आश्रय करके अपनी मायासे जन्म लेता हूँ।

भाव—अपने स्वभावको आश्रय करके जन्म लेने रूपी क्रियाको 'माया' कहते हैं। अव्यक्तसे व्यक्त बन जाना ही असम्भवको सम्भव करना रूपी 'माया' है। जो बात भौतिक बुद्धिके बाहर है, उसी को 'माया' कहा जाता है। जो बात इन्द्रियोंकी समझमें नहीं आती वही असम्भव नाम पाजाती है। जो बात ससारकी दृष्टिमें असम्भव है, उसीको माया सम्भव बना डालती है। असम्भवको सम्भव बनाने-वाली इस मायाका अधीश्वर सर्वशक्तिमान् स्रष्टाके अतिरिक्त और कोई नहीं है। यह सृष्टिलीला ही 'माया' है। आत्मतत्त्व इन सब भूतोंका स्वरूप है। वह यद्यपि अजन्मा और अमर है तथापि इस उत्पत्तिविनाशशील जगत्के रूपमें व्यक्त होनेका स्वभाव रखता है। आत्मतत्त्व स्वभावसे ही इस अद्भुत शक्तिका स्वामी है। वह इस अद्भुत शक्तिसे शक्तिमान है। यह सब प्रकृति उसीकी शक्ति है। यह जो सृष्टिस्थितिप्रलयोंकी अविराम लीला हो रही है, यह सब आत्मतत्त्वकी 'माया' है। यह अनिर्वचनीया है। क्योंकि यह भौतिक बुद्धिके लिये सदा अगम्य बनी रहती है।

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदाऽऽत्मानं सृजाम्यहम् ॥ ७ ॥

अन्वय—भारत, यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानि अधर्मस्य अभ्युत्थान च भवति तदा तदा अहम् आत्मानं सृजामि ॥

अर्थ—हे भारत ! जब जब धर्मकी ग्लानि और अधर्मकी उन्नति होती है तब तब मैं आत्मतत्त्व अपने आपको प्रकट करता हूँ।

भाव—आत्मा ही जगत् रूपमें व्यक्त होता है, इस बातको पहले श्लोकमें बता चुकनेके पश्चात्, अब विवेकी लोगोंके मनमें धर्म अधर्मका जो स्वाभाविक सङ्ग्राम होता रहता है, उसका प्रसंग लाकर, अर्जुनको 'योग'का स्वरूप बताया जा रहा है। क्योंकि इस अध्यायमें 'योग' ही प्रसंगानुसारी विषय है। इसलिये इस श्लोकका अर्थ योगकी दृष्टिसे ही किया जाना उचित है।

यदि मनुष्यजीवनमें अधर्म के प्रकट रहनेको 'अधर्मका अभ्युत्थान' मान लें और धर्मके अप्रकट रहनेको 'धर्मकी ग्लानि' समझले तो बताओ ऐसी स्थितिमें आत्माके प्रकट होनेका अवसर कहाँ रहता है ? निश्चय ही यह अस्थायी आत्माके अप्रकट होनेकी है। क्योंकि आत्माका विस्मृत रहना ही 'अधर्मकी स्थिति' है, और क्योंकि जहाँ अधर्म की स्थिति हो वहाँ अप्रकट रहना धर्मका स्वभाव है, इस लिये ऐसे समय अप्रकट बने रहना आत्माके लिये अनिवार्य हो जाता है। जब अप्रकट रहना अनिवार्य हो जाय, तब आत्मा प्रकट हो, यह अर्थहीन पदावलि है। इस दृष्टिसे 'धर्मकी ग्लानि' और 'अधर्मके अभ्युत्थान'के समय, निश्चय ही आत्माको प्रकट होने का अवसर नहीं मिल सकेता। इस लिये ससारबन्धनमें फसे हुए मनुष्योंमें अधर्म ही प्रकट अवस्थामें रहता है, और आत्मा उन में अप्रकट रहता है। जिस हृदयमें आत्मा प्रकट होगा निश्चय ही वह हृदय ससारबन्धनसे मुक्त रहेगा। इस दृष्टिसे 'धर्मकी ग्लानि'की अवस्थामें आत्माका प्रकट होना, असंभव कल्पना बन जाती है। 'धर्मके अभ्युत्थान'में ( अर्थात् ससारबन्धनसे मुक्तिकी अवस्थामें ) ही आत्माका प्रकट रहना संभव है।

इसके अतिरिक्त 'धर्म' स्वयं ही 'अभ्युत्थान'की अवस्था है, और 'अधर्म' स्वयं ही 'ग्लानि'की अवस्था है। फिर 'धर्मकी ग्लानि' और 'अधर्मका अभ्युत्थान' होनेकी बात अर्थहीन हो जाती है।

ससारमें अज्ञानियाकी सरया अधिक होनेको 'अधर्मके अभ्युत्थान' का नाम देकर, और ज्ञानियोंकी संख्या कम होनेको 'धर्मकी ग्लानि' कहकर, इस श्लोकका यह अर्थ किया जाना भी ठीक नहीं है कि जब ऐसा समय आ जाता है, तब आत्मा अपनेको 'अवतार' रूपमें प्रकट करके 'धर्मकी ग्लानि'को हटाकर, धर्मको अभ्युत्थित कर देता है और अधर्मको अभ्युत्थानसे भ्रष्ट करके, उसे ग्लानिकी स्थितिमें पहुँचा देता है।

इस श्लोक के यथार्थ मर्मको समझनेके लिये 'अभ्युत्थान' तथा 'ग्लानि'के रूपकी विवेचना होनी चाहिये—जब कोई अधार्मिक पुरुष अपने व्यक्तिगत शारीरिक बन्धन धार्मिक

पुरुषोंके ऊपर अपना शारीरिक आधिपत्य जमाना चाहता है, तब ससारका बहुमत उसका विरोध न करके उसका ही समर्थक अर्थात् उस जैसा ही अज्ञानी बन जाता है। ऐसे समयपर ही अघा मिक लोग अल्पसंख्यावाले ज्ञानियोके ऊपर शारीरिक अत्याचार करनेमें समर्थ होते हैं। इस पर यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ज्ञानियोके ऊपर से ऐसे शारीरिक अत्याचारको हटाने के लिये किसी 'अवतार' नामके शक्तिशाली व्यक्तिके पास कौनसी शक्ति का होना आवश्यक है? क्या वह 'अवतार' इस ससारमें आकर अज्ञानियोके लिये मौतका द्वार खोलकर और ज्ञानियोके लिये उसे बन्द करके, दोनोंकी भौतिक सरयामें परिवर्तन उत्पन्न करेगा? या वह अज्ञानियोको ज्ञानी बनाकर ज्ञानियोकी सरया बढाकर, अज्ञानियोको ज्ञानियोसे भौतिक शक्तिमें हीन बना डालेगा?

विचार कर देखा जाय तो इन दोनों कामोंमेंसे किसी भी एक कामको करना 'अवतार' नामके किसी व्यक्तिके वशकी बात नहीं है। मौत का द्वार ज्ञानी और अज्ञानी दोनों के लिये सब समय एकसा खुला रहता है। यदि कोई 'अवतार' आकर अज्ञानियोसे लडाई छेड देगा तो मौत उस लडाईमें ज्ञानी और अज्ञानी दोनों पक्षों के साथ एक जैसा बर्ताव करेगी। वह दोनों को ससारसे हटाकर दोनों की सरया घटायेगी। इस लिये लडाई छेडनेवाला 'अवतार' यह नहीं कर सकता कि वह ज्ञानियोकी सरया बढा दे और अज्ञानियोकी सरया घटा दे। अर्थात् ज्ञानियोको भौतिक शक्तिसे शक्तिमान् कर दे और अज्ञानियोको भौतिक शक्तिसे हीन बना डाले।

अज्ञानियोको ज्ञानी बनाकर ज्ञानियोकी शक्ति बढाने वाली दूसरी रीति भी 'अवतार' के वशकी बात नहीं है। क्योंकि ज्ञानका अभिप्राय आत्मशक्तिसे है। ज्ञानी अपनी ही शक्तिसे शक्तिमान् अर्थात् ज्ञानी बने रहते हैं। ज्ञानके लिये 'अवतारों'का मुँह ताकनेवाले, परावलम्बी, नपुंसकोचित स्वभाव रखनेवाले ज्ञानी कल्पनाके जगत्में ही हो सकते हैं। ऐसे ज्ञानियोका वास्तविक जगत् के साथ सम्बन्ध नहीं हो सकता।

इस श्लोकमें 'धर्मकी ग्लानि' और 'अधर्म के अभ्युत्थान' को ससारकी कोई अस्वाभाविक तथा धार्मिक दृष्टिमें अग्राहनीय अवस्था माना जाता हो, और उसे स्वाभाविक स्थितिमें लानेके लिये 'अवतार' का उत्पन्न होना आवश्यक बनाया जाता हो, तो इसपर भी निम्न पद्धतिसे विचार किया जाना चाहिये कि—ससारमें इस अस्वाभाविक अवस्था के आनेका कौनसा कारण है ? धार्मिकको भौतिक शक्तिसे हीन और अधार्मिकको भौतिक शक्तिसे शक्तिमान् देखना ही यदि 'धर्मकी ग्लानि' और 'अधर्मका अभ्युत्थान' हो, तो प्रश्न होता है कि धार्मिक के स्वाभाविक अधिकार भौतिक शक्तिको उससे किस प्रबन्धने छीना है ? क्या धार्मिकने अपनी भूलसे अपना अधिकार छोड़ दिया ? या अधार्मिकने उससे उसका अधिकार छीन लिया ? अथवा प्रकृतिको धार्मिकके पास भौतिक शक्ति रखना ही स्वीकार नहीं है ? इन प्रश्नोंके उत्तररूपमें एक ही सत्य उद्घोषित होता है कि धार्मिक पुरुषको जिस स्थितिकी रक्षा करनी है वह 'ज्ञानकी स्थिति' है। क्योंकि भौतिक शक्तिका अपने पास होना या न होना मनुष्यके अधिकारमें नहीं है, इस लिये उसकी इच्छा करना या उसके पीछे दौड़ लगाना ज्ञानविरोधी अज्ञानकी स्थिति है। इस लिये न तो ज्ञानीने स्वयं अपना अधिकार त्यागने की भ्रान्ति की है और न अज्ञानियोंके पास ज्ञानियोंसे उनके स्वाधिकारसे वंचित करनेकी शक्ति स्वीकार की जा सकती है।

ज्ञानी और अज्ञानी दोनों प्रकृतिमाताके समानाधिकारभोजी पुत्र हैं। वह किसीका पक्षपात नहीं करती। उसका प्रबन्ध दोनोंके लिये एकसा है। उस समान प्रबन्ध के कारण ज्ञानी अज्ञानी दोनोंके पास भौतिक शक्ति कभी आजाती है, और कभी चली जाती है।

ज्ञानी और अज्ञानी अपनी मानसिक स्थितिके अनुसार सृष्टि-प्रबन्धकी दी हुई भौतिक शक्तिका सदुपयोग या दुरुपयोग करते रहते हैं। ज्ञानी भौतिक शक्ति और अशक्ति दोनोंका सदुपयोग करता हुआ अपनेको भौतिक शक्तिके बन्धनसे अतीत शक्तिमान् बनाये रहता है। अर्थात् न तो वह भौतिक शक्ति मिलनेपर

अपनेको उस शक्तिसे शक्तिमान् मानता है और न भौतिक शक्तिसे हीन होनेपर अपनेको शक्तिहीन मानता है। अज्ञानीके पास भौतिक शक्ति आजाय अथवा खरी जाय, वह ठोर्ना अस्पृष्टाओंमें उसके बन्धनम आकर शक्तिहीन बना रहता है। इस लिये ज्ञानीका भौतिक शक्तिमें हीन होना और अज्ञानीका भौतिक शक्तिसे संपन्न होना, यह कोई सृष्टिकी नियमावलिके विरुद्ध अस्वाभाविक स्थिति नहीं है, जिस हटाकर ज्ञानीको भौतिक शक्तिसे शक्तिमान् और अज्ञानीका भौतिक शक्तिसे हीन करनेकी किसी आधर्म्यमयी घटना को घटानेके लिये 'अवतार' के उद्भूत होनेकी आवश्यकता स्वीकार की जा सकती हो। यदि प्रकृति इस प्रकारसे ज्ञानियोंका पक्षपात करती होती, तो ससारमें अज्ञानियोंका भौतिक शक्तिमें शक्तिमान् होना असम्भव हो जाता। क्योंकि ऐसा नहीं होता, इस लिये भौतिक शक्ति बाँटनेमें ज्ञानी अज्ञानीका भेद न होना अस्वाभाविक नहीं है। अर्थात् ज्ञानी के पास भौतिक शक्तिका विद्यमान न होना और अज्ञानीके पाससे भौतिक शक्तिका लोप न होना, अस्वाभाविक स्थिति नहीं है।

जिस प्रबन्धको 'धर्मकी ग्लानि' और 'अधर्मका अभ्युत्थान' कहा जाता है, क्योंकि उसका कर्ता भी सृष्टिप्रबन्धकर्ता ही है, इस लिये उस प्रबन्धको किसी अनधिकारीने आकर बर दिया हो, ऐसा स्वीकार करनेको कोई भी ईश्वरविश्वासी उचित नहीं है। फिर भी यदि इस श्लोकके 'धर्मकी ग्लानि' तथा 'अधर्मके अभ्युत्थान' इन शब्दोंको माहृतिरु सिद्धान्तोंके विरुद्ध 'अवतार'की अवश्यकताका समर्थन करनेवाले किसी अर्थमें व्यवहृत हुआ माना जाता हो, तो मताना होगा कि उस 'अवतार'के आनेसे प्रथम इस सृष्टिमें किसका प्रबन्ध था? अवश्य ही तब भी इसी ईश्वरका प्रबन्ध स्वीकार किया जाता है, जो कि 'अवतार' लेकर आ रहा है। जब कि प्रथम भी उसीका प्रबन्ध था और ये सब परिवर्तन इसी की आज्ञासे दृष्टिगोचर हुए हैं, तब उम प्रबन्धको हटानेकी अवश्यकता क्या और किसे हुई? 'अवतार'का स्पष्ट अभिप्राय यही है कि पहले प्रबन्धका विद्रोह करनेके लिए ईश्वरके 'अवतार'की अवश्यकता है। इस प्रकारकी कल्पना किसी भी विचारशील हृदयसे समर्थन पानेका अधिकार नहीं रखती।

प्राकृतिक प्रवन्धका ही दूसरा नाम 'ईश्वरीय प्रवन्ध' है। जो बात 'ईश्वरीय प्रवन्ध' से नहीं है, उसके न होनेको अस्वाभाविक और अवांछनीय मान लेना 'नास्तिकता' है। इस अस्वाभाविक समझी हुई स्थितिको मुलझा हुआ देखनेके लिये 'अवतार' के आनेका अनिश्चित स्वप्न देखते रहना कदापि ज्ञानिजनोचित नहीं है। वस्तुतः भौतिक शक्ति और उपायोसे भक्त ज्ञानियोंकी सहायता करनेवाले 'अवतार'की कल्पना करना अज्ञानकी बात है।

इन सब बातोंका ध्यान रखते हुए कोई भी विचारशील मनुष्य इस श्लोकमें आत्माके अपने आपको सर्जन करनेके साथ, 'अवतार' होनेकी बातका सचय स्वीकार नहीं कर सकता।

इसलिये इस श्लोकसे विवक्षित अर्थ इस प्रकार है कि जब जब अधर्म, धर्मका विरोध करनेरूपी बुद्धसाहस दिखाता है, उसीको इस श्लोकमें 'धर्मकी ग्लानि' और 'अधर्मका अभ्युत्थान' अर्थात् 'अधर्मका सिर उठाना' कहा गया है। यही सदसद्विचार करनेवाले मनमें चलनेवाला 'धर्माधर्मका संग्राम' है। विवेकी मनुष्यों का मन इस 'संग्राम'का स्वाभाविक रणक्षेत्र है। अविवेकी मनुष्योंके मन में धर्माधर्मका कोई संग्राम नहीं है। वहा तो अधर्म जीवननीतिके रूपमें हृदयासे स्वीकृत हो चुका है।

'धर्म' तथा 'अधर्म' ये दोनों मनुष्यके मनकी अवस्था है। जब मनुष्यका मन आत्मारूढ होता है, तब अनासक्तिरूपी धर्म उसका स्वभाव हो जाता है। क्योंकि अनासक्ति आत्माका स्वधर्म है। परन्तु जब मनुष्य इन्द्रियपरतन्त्र हो जाता है, तब वह अनात्मविषयोंके बन्धनमें आकर आसक्तिरूपी अधर्मको अपना लेता है। इन दोनों स्थितियोंमेंसे एक को चुन लेने का अवसर ही 'धर्म अधर्मके संग्रामका अवसर' होता है। मनुष्यके मनमें ऐसा धर्माधर्म के संग्राम होनेका अवसर सब समय आता रहता है। परन्तु अज्ञानीका मन आत्माको भूला रहनेके कारण इस संग्रामसे हीन बना रहता है। इसलिये अज्ञानीके मनमें आत्माके प्रकट होनेका कोई अवसर नहीं होता। जिस मनमें धर्माधर्म का संग्राम है, आत्मा अपने आपको उसी मनमें प्रकट करता है, अर्थात् वही अपने 'स्वधर्म'को विजयी बनाकर 'योगी' बन जाता है।

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।

धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥ ८ ॥

अन्वय—साधूनां परित्राणाय, दुष्कृता विनाशाय धर्मसंस्थापनायाय च युगे युगे संभवामि ॥

अर्थ—साधुओं ( योगियों ) के परित्राण ( उनकी साधुताकी रक्षा ) के लिये और दुष्कृतों ( भोगियों ) के विनाश ( उन्हें अधपन्नित करने ) के लिये तथा धर्मसंस्थापनार्थ ( योगरूपी धर्मकी प्रतिष्ठा को अभ्युन्नत बनाये रखने के लिये ) आत्मतत्त्व युगयुगमें ( सब समय, योगी और भोगी दो रूपोंमें ) सभूत ( उत्पन्न ) होता रहता है ।

भाव—पूरे श्लोकके समान इस श्लोकमें भी 'साधुका परित्राण' करने तथा 'दुष्कृतिधाको नष्ट' करनेकी यथाश्रुत दोनों कल्पना अस्वाभाविक है । जबकि ज्ञानकी स्थितिके अधिकारीको ही 'साधु' कहा जाता है और अज्ञानकी स्थितिके अधिकारीको 'असाधु' माना जाता है, तब ज्ञानकी स्थितिके स्वाभाविक अधिकारी 'साधु' पुरुषको व्यर्थ ही किसी पतित अवस्थामें पड़ा हुआ कल्पना करके, उससे उसका 'त्राण' करनेकी दौड़ना, तथा अज्ञानकी निरुद्ध स्थितिमें डूबे हुए अज्ञानीको किसी उच्च अवस्थामें कल्पना करके, उसे उस कल्पित ऊँचाईसे नीचे उतारकर नष्ट कर डालना, और इसीको 'धर्मसंस्थापन'का नाम देना, ये सब बातें स्वीकार करने योग्य नहीं हैं ।

तब कृपण ज्ञानी साधुओंको हट्टेकट्टे अज्ञानी गुहोंके आक्रमणसे बचानेके लिये भी 'अवतार' नामके किसी शक्तिशाली पुरुषके आनेकी आवश्यकता नहीं है । इस कामको तो ससारी मनुष्य आवश्यकता होनेपर या तो स्वयं कर लेते हैं या दूसरोंसे करा लेते हैं । ऐसे महत्त्व-हीन कामको वृथा महत्त्व देकर, उसके लिये ईश्वरका 'अवतार' होनेकी आवश्यकता बताना अज्ञानकी बात है । ईश्वरसे अपने शरीररक्षक का काम करानेकी कल्पना भक्तोचित नहीं है । यह तो परस्पर सताये जानेवाले अज्ञानियोंकी कल्पना है । अज्ञानी पुरुष जब अपनेसे मलबान् अत्याचारीसे सताया जाता है, तब उस अत्याचारीकी मौत देखनेकी इच्छा होते हुए भी, अपनेको उस कामके लिए असमर्थ

पाकर, इस दुःसाध्य कामको ईश्वरको सौंपकर, उसकी प्रार्थना और आवाहन करने लगता है। इसी भावनाने 'साधुका परित्राण' करने-वाले 'अवतार'की कल्पना करायी है।

ज्ञानी साधु अपने आत्मगलसे सदा अपनेको उच्च स्थितिमें रखनेमें समर्थ होता है। 'परित्राण' पतितके लिये ही आवश्यक है। साधुके लिये 'परित्राण'की आवश्यकता नहीं है। जो स्वयं ही अपना परित्राता है, वही 'साधु' है। साधु भी हो और परित्राणके लिये दूसरे का मुह भी ताकता हो, साधुके लिये यह बड़े भारी कलककी बात है। दूसरेसे अपना 'परित्राण' चाहना असाधुताका स्पष्ट चिन्ह है। उच्च रहनेके लिये जिसे दूसरेकी सहायता आवश्यक है, यही उसके साधु या ज्ञानी न होनेका पर्याप्त प्रमाण है। ऐसे परमुरापेक्षी नपुंसक ज्ञानीके उद्धारका प्रश्न कहाँ है ? सच्चा ज्ञानी अपने आप ही अपना 'परित्राता' और अपने आपही अपने 'धर्मका सस्थापक' होता है। सच्चे ज्ञानीका अस्तित्वही 'धर्म सस्थापन' होता है। वह अज्ञानी होनेको ही 'नाश'के नामसे पहचानता है। वह सदा अपनी उदार स्थितिमें रहकर दुष्कृतकी उपेक्षा करता है, और दुष्कृत करनेवाले पुरुषोंको दुष्कृत करनेवापी 'नाश'की स्थितिमें देखता है।

अपनी रक्षाके लिये किसी 'अवतार'की प्रतीक्षामें रहना योगी-जीवन की असभ्य घटना है। किसी योगीकी रक्षाके लिये उसीकी आत्मशक्तिके अतिरिक्त 'अवतार' नामवाले किसी भी देहका कोई उपयोग नहीं है।

अर्जुनको युद्धकी प्रेरणा देते हुए, उसे उसकी आत्मशक्तिका दर्शन कराना ही कृष्ण भगवान् के उपदेशका अभिप्राय स्वीकृत हो सकता है। यहाँ उनका अपने आपको, 'अवतार' रूपमें उद्घोषित करना, सर्वथा अप्रासंगिक तथा निष्प्रयोजन है।

इस दृष्टिकोणसे इस श्लोकका भाव भी इस प्रकार ग्रहण करना पड़ता है कि आत्मतत्त्व योगिदेहको धारण करके 'योगकी ग्लानि' नहीं होने देता, और आत्मशक्तिसंपन्न योगीको कर्मबन्धनसे मुक्त रखता है। वही आत्मतत्त्व भोगिदेहोंको धारण करके भोगपरायण भोगियों को अनन्तदुःखसमय कर्मबन्धनोंमें बाध देता है। भोगी स्थिति



योगीके मनमें ही अधःपतित और अपमानित होती है। भोग भोगीके ही हृदयमें स्वीकृत होता है। उसका हृदय 'योग'की आनन्दमयी स्थितिसे वंचित रहता है। यही 'योगीका परित्राण' और 'भोगीका विनाश' है। 'विनाश'का वास्तविक अर्थ 'अज्ञान या कर्मबन्धनमें फसा रहना' है।

जन्म कर्म च मे दिव्यमेव यो वेत्ति तत्त्वतः ।

त्यक्त्वा देह पुनर्जन्म नैति मामेति सोऽर्जुन ॥ ९ ॥

अन्वय—अर्जुन, य मे दिव्य जन्म कर्म च ण्व तत्त्वत वेत्ति स देह त्यक्त्वा पुनर्जन्म न एति माम् एति ॥

अर्थ—हे अर्जुन ! जो मनुष्य आत्मतत्त्वके इस प्रकार के दिव्य ( वैषमिक बुद्धि रखनेवालों की समझमें न आनेवाले ) जन्म और कर्म को अभ्रान्त रूपसे जान जाता है, वह देह को ( देहबन्धनको अर्थात् अहं बुद्धिको ) त्याग कर ( विवेक स्थितिमें आरुढ़ होकर ) पुनर्जन्मको ( पुनर्जन्म होने की भ्रान्तिको ) प्राप्त नहीं होता। किन्तु आत्मतत्त्वको प्राप्त कर लेता है ( जन्ममरणहीन आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जान लेता है )।

आर—अजन्मा होते हुए भी, असंभव को संभव करनेवाली अपनी माया से शरीर धारण करना रूपी जन्म लेकर, उस शरीरके बन्धनके अतीत रहना ही आत्माका 'दिव्य जन्म' है, और स्वभावसे कर्म करते हुए भी कर्मबन्धनसे अतीत रहना, यही आत्माका 'दिव्य कर्म' है। इसीको 'अनासक्त स्थिति' भी कहते हैं। आत्माको अपना स्वरूप जाननेवाले शानी, अनासक्त स्थितिमें स्थित होकर शरीरबन्धनसे अतीत रहते हैं। वे अपने को जन्मने मरनेवाली तथा कर्मबन्धनमें फसने वाली सत्ता नहीं मानते। यही उनका पुनर्जन्म को प्राप्त न होना है।

धीतरागभयक्रोधा मन्मया मासुपाश्रिता ।

बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागता ॥ १० ॥

अन्वय—मन्मया मासु उपाश्रिता धीतरागभयक्रोधा ज्ञानतपसा पूता बहव मद्भावम् आगता ॥

अर्थ—आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जाननेवाले, मत्परायण ( आत्माको आश्रयण किये हुए ), राग, भय तथा क्रोधसे रहित, ज्ञानरूपी तपसे

पवित्र बहुतसे मनुष्य, मद्भाव ( आत्मा के अनासक्तभाव ) को प्राप्त होते आ रहे हैं ।

**भाव—** आत्माको ही अपना स्वरूप जान लेनेपर अनात्माका आश्रय करना बन्द हो जाता है । अनात्मविषयोंको अपना भोग्य मान लेना ही उनका आश्रय करना है । आत्मा ही आत्मारूढ मनका भोग्य होता है । आत्मामें पूर्ण वृत्ति प्राप्त करनेपर शान्ति के मनमें राग, भय, क्रोध नहीं रहते । शान्ति की सपूर्ण जीवनचर्या तपस्या हो जाती है । अनासक्ति-रूपी पूर्णानन्द ही उस ज्ञानरूपी तपस्याका फल होता है ।

ये यथा मा प्रपद्यन्ते तास्तथैव भजाम्यहम् ।

मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्या पार्थ सर्वशः ॥ ११ ॥

**अन्वय—** मा ये यथा प्रपद्यन्ते अहं तान् तथा एव भजामि । पार्थ, मनुष्या सर्वशः मम वर्त्मानुवर्तन्ते ॥

**अर्थ—** जो आत्मतत्त्वको जिस भावसे प्राप्त करते हैं आत्मतत्त्व उसी भावसे उनकी सेवा करता है । हे पार्थ ! मनुष्य सब प्रकारसे आत्मतत्त्व के ही मार्ग ( आत्मतत्त्वसे अच्छे सबन्ध रखनेवाले कर्ममार्ग ) पर चलते हैं ।

**भाव—** मनुष्यके मनमें दो प्रकारकी भावना होती है, एक इन्द्रियानुगामिनी अनात्मभावना, दूसरी इन्द्रियातीत आत्मभावना । इन्द्रियानुगामिनी अनात्मभावनासे इन्द्रियोंके द्वारा भोग करना चाहा जाता है । इन्द्रियातीत आत्मभावनासे अनासक्तिके आनन्दको अपनाया जाता है । जब मनुष्य इन्द्रियोंके द्वारा भोग चाहता है, तब उसके भोग्य, रूप, रस आदि पदार्थ होते हैं । भोगाकाक्षियोंके लिये आत्मतत्त्व ही रूप, रस आदि विषय बनकर, उनकी सेवा करता है । अर्थात् आत्मतत्त्व ही भोगियोंको विषयब्रन्धनमें फसानेवाला 'विषय' बन जाता है । जब मनुष्य भोगातीत आनन्दकी स्थितिको चाहता है, तब आत्मतत्त्व ही उसमें 'अनासक्तिरूपी आनन्द' बनकर, उसे विषयब्रन्धनसे मुक्त रखता है । यों आत्मतत्त्व ही भोगीका 'विषय' और योगीका 'आत्मा' है । क्योंकि आत्मा के अतिरिक्त ससारमें कुछ नहीं है, इसलिये इस दृष्टिसे 'आत्मा' और 'अनात्मा' ये दोनों भावना भी 'आत्माके ही मार्ग'

है। इस ससारमें सब मनुष्य सब अवस्थायें इन्हीं दोनों मार्गोंको अपना रहे हैं। मनुष्य चाहे आत्माको अपना ल, चाहे अनात्माको अपना ले, ज्ञानीकी दृष्टिमें इन भागनाअसि प्राप्त किये जानेवाले 'बन्धन' या 'मुक्ति' दोनों आत्माके भिन्न भिन्न रूप हैं। यों बन्धन या मुक्तिको ढिलानेवाले दोनों भिन्नभिन्न मार्ग ज्ञानीकी दृष्टिमें आत्माके ही मार्ग बन जाते हैं।

भाय यह है कि अनात्मा भी आत्मा है और आत्मा भी आत्मा है। अनात्मा बन्धन है, आत्मा मुक्ति है। एक अनात्ममार्ग है, दूसरा आत्ममार्ग है। एक मार्ग बन्धनरूपधारी आत्माको प्राप्त कराता है। दूसरा मार्ग मुक्तिरूपी आत्मा को प्राप्त कराता है। इस दृष्टिसे आत्मा और अनात्मा दोनों मार्ग आत्माके ही हैं।

काक्षन्तः कर्मणां सिद्धिं यजन्त इह देवता ।

क्षिप्र हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥ ११ ॥

अन्यथ—कर्मणा सिद्धिं काक्षन्त इह देवता यजन्ते मानुषे लोके कर्मजा सिद्धिं क्षिप्र हि भवति ॥

अर्थ—कर्मफलाकाक्षा करनेवाले अज्ञानी लोग इस ससारमें देवताओंकी पूजा करते हैं ( इन्द्रियोंकी सेवा करते हैं ) इस ससारमें मनुष्यको कर्मसे उत्पन्न होनेवाली सिद्धि ( ज्ञानजनितसतोपरूपी मुक्ति या अज्ञानजनित असन्तोपरूपी बन्धनके रूपमें ) दीघ ही ( कर्मके साथ ही साथ ) मिलती रहती है। ( इसलिये फलाकाक्षा करनेवाले अज्ञानीकी इन्द्रियसेवा, असतोपके रूपमें प्रकट होती रहती है )।

भाय—अपने शरीरसे किये जानेवाले कर्मसे भोगसुखको प्राप्त करनेकी इच्छा रखनेवाले मनुष्य, इन्द्रियसेवाके बन्धनमें फसे रहते हैं। आत्मभावना या अनात्मभावनासे किये हुए कर्मके 'मुक्ति' या 'बन्धन'रूपी फल मनुष्यको कर्मके साथ ही साथ मिलते हैं। इसलिये अनात्मभावनासे कर्म करनेवाले मनुष्योंको कर्म करनेके साथ ही साथ 'विषयबन्धन' मिल जाता है, तथा आत्मभावनासे कर्म करनेवाले मनुष्यको कर्म करनेके साथ ही साथ अनासक्तिरूपी 'भक्ति'की स्थिति प्राप्त हो जाती है,

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ।

तस्य कर्तारमपि मा विद्ध्यकर्तारमव्ययम् ॥ १३ ॥

अन्वय—मया गुणकर्मविभागश्चातुर्वर्ण्यं सृष्टम् । तस्य कर्तारम् अपि माम् अकर्तारम् अन्यथ विद्धि ॥

अर्थ—मैंने (आत्मतत्त्वेन) गुणकर्मविभागके अनुसार (स्वभाव और स्वभावानुसारी कर्मोंके विभागके अनुसार) चातुर्वर्ण्य (चार प्रकारकी वृत्ति) को उत्पन्न किया है । चातुर्वर्ण्य के कर्ता होते हुए भी इस आत्माको तुम अकर्ता और अन्य समझो ।

भाव—ब्रह्मनिष्ठा ही 'ब्राह्मणत्व' है, असत्यका विरोध करना 'क्षत्रियत्व' है । सद्रसत्का विचार करनेवाली व्यवसायात्मिका वृत्तिको 'वैश्यत्व' कहा जाता है । कर्मनिष्ठा या सत्यका आचरण ही 'शूद्रत्व' है । जहा कहीं भी पूर्ण मनुष्यता प्रकट होती है, वहा इन चारों वृत्तियोंका होना अनिवार्य है । प्रत्येक ज्ञानीमें इस 'चातुर्वर्ण्य'का, अर्थात् इन चारों वृत्तियोंका, पाया जाना अपरिहार्य है । जहा इनमेंसे एकका भी अभाव है, वहा मनुष्यता का या ज्ञानका भी अभाव है । मनुष्यत्वकी स्थापनाके लिये मानवदेहसे किये जानेवाले स्वाभाविक कर्म, जिस अनासक्त स्थितिक आश्रित होते है, वह अनासक्त स्थिति ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, तथा शूद्र इन चार भिन्न वृत्तियोंके रूपमें प्रकट होती है । इसीको 'चातुर्वर्ण्य' कहा जाता है । ब्राह्मणादि किसी वर्णका, ज्ञान या अनासक्तिरूपी मनुष्यतासे रहित होना अस्वाभाविक कल्पना है । आत्मतत्त्व अपनी अव्यय तथा कर्तृत्वाभिमानशून्य सत्ताको, इन चार वृत्तियोंके रूपमें, मनुष्यके मनमें प्रकट करके, अपने आपको ही 'अपना ध्येय' बना लेता है । इस श्लोक का अभिप्राय यही है कि मानवोचित चार वृत्तिया ही मनुष्यका आराध्य आत्मतत्त्व है ।

न मा कर्माणि लिप्मन्ति न मे कर्मफले स्पृहा ।

इति मा योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बध्यते ॥ १४ ॥

अन्वय—मा कर्माणि न लिप्मन्ति । मे कर्मफले स्पृहा न । य माम् इति अभिजानाति ॥ कर्मभि न बध्यते ॥

अर्थ—आत्मतत्त्वको कर्म बद्ध नहीं करते । आत्मतत्त्वको कर्मफलमें स्पृहा नहीं है । जो आत्माको इस प्रकार (अनासक्त स्वभावज्ञान के रूपमें) जानता है, वह कर्मोंसे नहीं बधता ।

**भाव—** आत्मविस्मृति 'बन्धन' का कारण है। अपने स्वरूपको जान लेना 'मुक्ति' है। कर्म में कर्तृत्वाभिमानशून्यता तथा फलम निःस्पृहता आत्माका स्वभाव है। यही अनासक्त स्थिति है। इस स्थिति को अपना लेना ही मनुष्यदेहधारणका अभिप्राय है। इस स्थितिमें आरुढ़ न रहकर जो कर्म किया जायगा, उसमें कर्तृत्वाभिमान तथा फलाकांक्षारूपी 'बन्धन' अवश्य होगा।

एव ज्ञात्वा कृत कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।

कुरु कर्मैव तस्मात्त्व पूर्वं पूर्वतर कृतम् ॥ १५ ॥

**अन्यय—** एव ज्ञात्वा पूर्वं अपि मुमुक्षुभिः कर्म कृतम् । तस्मात् त्व पूर्वं पूर्वतर कृत कर्म एव कुरु ॥

**अर्थ—** इस ( उपर्युक्त ) बातको जानकर पहले के मोक्षप्रेमियोंने कर्म किया था। इस लिये तू उन पहले मुक्तिप्रेमियोंसे पहलेसे आचरित कर्म को ही कर ।

**भाव—** आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जानलेनेपर ही कर्मबन्धनसे मुक्त हुआ जाता है। कर्मको त्याग देनेकी भ्रान्तिमें फसनेसे कर्मबन्धनसे मुक्ति नहीं मिलती। आजतक जितने मुक्तिप्रेमी पुरुष हो चुके हैं, सबने इस बातको जानकर, अनासक्तस्थितिरूपी मुक्ति को अपनाकर कर्म किया है, और कर्मबन्धनसे मुक्त रहे हैं। तुम भी उन्हीं के समान कर्मको त्यागने की भ्रान्ति से बचकर, अनासक्त होकर कर्म करते रहो, और अपने मोक्षप्रेमी होने का परिचय दो।

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यन मोहिताः ।

तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्षयसेऽशुभात् ॥ १६ ॥

**अन्यय—** किं कर्म ? किं अकर्म ? इति अत्र कवय अपि मोहिताः । यत् ज्ञात्वा अशुभात् मोक्षयसे तत् कर्म ते प्रवक्ष्यामि ॥

**अर्थ—** कौन कर्म है ? कौन अकर्म है ? इस विषयमें विद्वान् समझे हुए लोग भी भ्रममें फस जाते हैं। जिस कर्मको जानकर अशुभसे मुक्ति प्राप्त कर लोगे, उस कर्मको अब तुम्हें बताने लगा हूँ।

**भाव—** इस श्लोकके कि कर्म ? कि अकर्म ? शब्दों का, स्या करें क्या न करें ? ऐसा अर्थ करना उचित नहीं है। क्योंकि मनुष्यके लिये कर्तव्य-कर्तव्यकी सूची बना सकना असंभव है। इस श्लोकमें श्रीकृष्ण

अर्जुनको ऐसी कोई असंभव सहायता देनेको उद्यत हो गये हैं, ऐसा समझना भ्रान्ति है। क्योंकि स्वभावरसे होते रहनेवाले कर्म के साथ ज्ञानी बने रहना ही कर्तव्य है। इसलिये ज्ञानके स्वरूपका वर्णन कर देना ही इस श्लोकका उद्देश्य है। ज्ञान न होनेपर मनुष्य कभी तो अपनेको कर्म करनेवाला, और कभी कर्म छोड़नेवाला 'अकर्म' मान बैठता है।

इस दृष्टिसे इस श्लोकका अभिप्राय निम्न प्रकारसे लिया जाना चाहिये—कर्मको करना क्या है ? और उसे त्यागना क्या है ? इस विषयमें ज्ञानी समझे हुए लोग भी भ्रान्तिमें पड़ जाते हैं। अर्थात् हम अपने शरीरसे किये जानेवाले कर्मके कर्ता हैं ? या अकर्ता हैं ? इस बातको नहीं जानते, और स्वयं कर्मके कर्ता बनकर, फलाशारूपी कर्मबन्धनमें फस जाते हैं। कर्मबन्धनसे मुक्त होना ही 'अशुभसे मुक्त होना' है। कर्मका स्वरूप जान लेना ही 'मुक्ति' है। अर्थात् कर्ममें अपने अकर्तापनको समझनेवाला ही 'मुक्ति' है। इसलिये कृष्ण भगवान् अर्जुनको कर्मके कर्तृत्वाभिमान रूपी अज्ञानको छोड़कर ज्ञानी बने रहनेका उपदेश देने लगे हैं।

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मण ।

अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गति ॥ १७ ॥

अन्यथ—कर्मण हि अपि ( तत्त्वम् ) बोद्धव्यम् । विकर्मण च ( तत्त्वम् ) बोद्धव्यम् । अकर्मण च ( तत्त्वम् ) बोद्धव्यम् । कर्मण गति गहना ॥

अर्थ—कर्मका तत्त्व भी जानना चाहिये। विकर्मका भी तत्त्व जानना चाहिये तथा अकर्मका तत्त्व भी जानना चाहिये। कर्मकी गति गहन है।

भाष्य—कर्मका वास्तविक कर्ता कौन है ? यह जान लेना चाहिये। इस बातको न जानकर किये गये कर्म 'विकर्म' हो जाते हैं। अर्थात् बन्धन बन जाते हैं। इसलिये विकर्मका स्वरूप भी जानलेना चाहिये। कमत्याग करनेकी भ्रान्तिसे किये हुए कर्म, तथा अपनेको अकर्ता मानकर किये हुए कर्म 'अकर्म' कहाते हैं। इन दोनों प्रकारके अकर्मोंमेंसे कौनसा 'अकर्म' अपनाने योग्य है, इसे भी जानलेना चाहिये।

कर्मकी गति इस लिये गहन है कि अज्ञानपूर्वक किये गये कर्म मनुष्यको बन्धनमें डाल देते हैं, और ज्ञानपूर्वक किये गये कर्म मनुष्यको मुक्त कर देते हैं। कर्म करनेके दृग्में ही 'बन्धन' तथा 'मुक्ति' दोनों स्थितियोंका रहस्य छिपा हुआ है। कर्मकी गति इसी है कि वह या तो 'मुक्ति' देती है या 'बन्धन' में बाँधती है। कर्ममें 'बन्धन' या 'मुक्ति' दोनों देनेका सामर्थ्य है। यही कर्मकी गतिके गहन होनेका तात्पर्य है।

कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।

स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥ १८ ॥

अन्यथ—यः कर्मणि अकर्म पश्येत्, यः च अकर्मणि कर्म पश्येत् स मनुष्येषु बुद्धिमान् स युक्तः ( स ) कृत्स्नकर्मकृत् ॥

अर्थ—जो कर्ममें अकर्म देखता है, और जो अकर्ममें कर्म देखता है, वह सन मनुष्योंमें बुद्धिमान् है, वही योगी है, वही पूर्ण कर्म करनेवाला है।

भाव—जो अपने शरीरके द्वारा होते हुए कर्ममें अपने अकर्तापनका देखता है, वही 'कर्म'में 'अकर्म' देखनेवाला ज्ञानी है। ऐसा ज्ञानी 'अकर्म'में भी 'कर्म'को देखता रहता है। अर्थात् कर्मत्याग करनेकी भ्रान्तिको (अकर्म न मानकर उसे) 'भ्रान्तकर्म' मानता है। वह अपने अकर्तापनसे किये हुए अनासक्त कर्म को आत्मतत्त्वके कर्तापनसे किये हुए 'कर्म' समझता है। यों ज्ञानी कर्म करते समय स्वयं 'अकर्मा' बना रहता है, और स्वयं 'अकर्मा' बना रहकर भी आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जान लेनेके कारण सब कर्मोंका स्वाभाविक 'कर्ता' भी बना रहता है। ज्ञानीकी ज्ञान-कुशल मानसिक स्थिति यह है कि वह 'कर्म' करता हुआ 'अकर्मा' है, और 'अकर्मा' रहकर कर्म करनेवाला है। इस स्थितिसे रहित होकर जो कुछ किया जाता है, या जो कुछ करनेसे बचा जाता है, दोनों प्रकारके कर्म फलासक्तिसे दूषित होनेके कारण 'विकर्म' होते हैं। इस तत्त्वको जान लेनेवाला 'बुद्धिमान्' है, 'योगी' है, और 'सपूर्ण कर्म करनेवाला' है।

सपूर्ण कर्म करनेवाला होनेका भाव यह है कि उसका कर्म, फलकी प्रतीक्षासे अपूर न रहकर, अनासक्तिरूपी आनन्दमयी स्थिति का दर्शन कराकर पूर्ण हो जाता है।

यस्य सर्वे समारम्भा कामसकल्पवर्जिताः।

ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाहु पण्डित बुधा ॥ १९ ॥

अन्वय—यस्य सर्वे समारम्भा कामसकल्पवर्जिता, बुधा ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं सः पण्डितम् आहुः ॥

अर्थ— जिसके सब काम भोगेच्छासे रहित होते हैं, ज्ञानी लोग ज्ञानाग्निसे भस्मीभूत कर्मबन्धनवाले उस मनुष्यको पण्डित कहते हैं।

भाव— जिसके सब कर्म फलासक्तिके रहित होते हैं, उसका कर्मबन्धन उसकी अकर्ताह बुद्धिरूपी ज्ञानाग्निसे दग्ध हो जाता है। ज्ञानी लोग ऐसे पुरुषको ज्ञानी मानते हैं।

त्यक्त्वा कर्मफलासग नित्यतृप्तो निराश्रयः।

कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किञ्चित्करोति स ॥ २० ॥

अन्वय—नित्यतृप्त निराश्रय स कर्मफलासग त्यक्त्वा कर्मणि अभिप्रवृत्त अपि किञ्चित् न एव करोति ॥

अर्थ— नित्यतृप्त (विषयतृष्णारहित होनेके कारण अनासक्तिरूपी आत्मस्थितिमें नित्यतृप्त रहनेवाला), निराश्रय (इन्द्रियवृत्तिके आधारपर कर्म न करनेवाला) वह (ज्ञानाग्निदग्धकर्मा पण्डित) कर्मफलासक्तिको छोड़कर कर्म करनेमें लगा हुआ होकर भी कुछ नहीं करता (अपने कर्तापनसे कुछ नहीं करता)।

भाव— पण्डित सब समय स्वरूपस्थ रहकर इन्द्रियाँकी विषयात्मिकी व्यर्थ करता रहता है। यही उसकी 'ज्ञानी स्थिति' है। ज्ञानी इसी स्थिति का 'कर्ता' या 'स्वामी' होता है। स्वभावसे ज्ञानी धने रहने रूपी ज्ञानीके इस कर्मका, अज्ञानको नष्ट करते रहनेके अनिरित द्वारा कोई फल होना संभव भी नहीं है और अवश्यक भी नहीं है। ज्ञानी गये रहना ही ज्ञानीका 'कर्म' है और अज्ञानको नष्ट करना ही उसके कर्मका 'फल' है। क्योंकि ज्ञानीका कर्म स्वयं ही 'सफल' अर्थात् स्वयं पूर्णज्ञान करनेमें समर्थ होता है, और क्योंकि उसका कर्म किसी फलद्र आश्रित नहीं होता, इस कारण ज्ञानी 'नित्यतृप्त' तथा 'निराश्रय' होता है। वह जानता है कि अपने शरीरसे किये हुए कर्मका जो भौतिक फल दीप्तिता है, वह विराट् सृष्टिबन्धसे किये गये कर्मका अंग है। उसे अपने कर्मका फल समझकर उसपर अपना अधिकार



जमाना भ्रान्ति है। मैं करनेवाला नहीं हूँ, यह भावना ही ज्ञानीके शानका स्वरूप है। इस कारण ज्ञानी अनासक्त रहकर जो कुछ करता है, उसका कर्तृत्व अपनेम आरोपित न करके, अपने स्वरूप आत्मतत्त्वम समर्पित कर देता है। यों ज्ञानी कर्म करता हुआ भी कर्मबन्धनसे रहित 'अकर्म' बना रहता है।

निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।

शारीर केवल कर्म कुर्जन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ११ ॥

अन्यथ—निराशी यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रह केवल शारीर कर्म कुर्वन् किल्बिष न आप्नोति ॥

अर्थ—निराशी ( फलाकांक्षासे रहित ), यतचित्तात्मा ( सयत मन और सयत इन्द्रिय रखनेवाला ), सर्व विषयोंम ममता का त्याग करनेवाला पुरुष केवल ( अनासक्त भावसे ) शारीर ( शरीरसे किये जानेवाले ) कर्मोंको करता हुआ पाप ( अज्ञानरूपी कर्मबन्धन ) को प्राप्त नहीं होता ।

भाष्य—अनासक्त स्थितिको अपना लेनेवाले ज्ञानीके मनसे इन्द्रियोंसे विषयभोग करनेकी इच्छा सर्वथा लुप्त हो जाती है। ऐसी मनोदशा रखनेवाले ज्ञानी, फलाकांक्षा रहित, अपने मन तथा इन्द्रियोंको आत्मतत्त्वके वशमें रखनेवाले, और भौतिक पदार्थोंमें ममत्व बुद्धिसे रहित हो जाते हैं। अपने शरीरसे किये जानेवाले कर्मोंको करते हुए अनासक्त बने रहना ही ज्ञानियोंका एकमात्र कर्म रह जाता है। इस कर्मको करते हुए ज्ञानीका कर्मबन्धनरूपी अज्ञानम फसे रहना असंभव बन जाता है।

यह शरीर कर्मयन्त्र है। इसका होना ही 'कर्म' है। मनुष्यसे जो कुछ कर्म होता है सब 'शारीर कर्म' कहा जाता है। जैसे तो ज्ञानी अज्ञानी दोनों शारीर कर्मोंको करते हैं। परन्तु शारीर कर्मोंमें 'केवलता' लासकना केवल ज्ञानीका सामर्थ्य है। ज्ञानी शारीर कर्म करते समय अनासक्त रहकर कर्मोंमें 'केवलता' लाता है। यही उसका 'केवल्यका दर्शन करना' है। अज्ञानी शारीर कर्म करते समय अनात्मविषयोंके बंधनम फसा रहता है। यही उसका 'केवल्यसे वंचित रहना' है। ज्ञानी पुरुष शारीरिक कर्म करते समय, अपने अनासक्त स्थितिरूपी

अधिकारको कभी नहीं छोटता । शरीरमें किये जानेवाले कर्मोंको भोगासक्तिमें न लगाकर, उन्हें अनासक्तिके आनन्दका साधन बनाते रहना ही ज्ञानीका ' केवल शरीर कर्म करना ' कहाता है ।

यदृच्छालाभसतुष्टो द्वन्द्वातीतो विमत्सर ।

सम सिद्धावसिद्धौ च कृत्वापि न निःप्रयते ॥ ११ ॥

अन्वय—यदृच्छालाभसतुष्ट द्वन्द्वातीत विमत्सर सिद्धौ असिद्धौ च सम कृत्वा अपि न निःप्रयते ॥

अर्थ—यदृच्छालाभसे सतुष्ट ( विराट् कर्मके प्रवन्धानुसार प्राप्त हुई अनुकूल प्रतिकूल परिस्थितियों में रागद्वेषसे रहित ), सुखदुःख आदि द्वन्द्वोंमें उदासीन, निर्वैर ( दूसरोसे अशान्त न होनेवाला ) तथा ( भौतिक ) सिद्धि और असिद्धिको एकसा माननेवाला पुरुष कर्म करके भी नहीं बधता ।

भाव—जो कर्म स्वभावसे हो रहा है, उसे ज्ञानी अपना नहीं मानता । वह उससे अनुकूल फलकी इच्छा भी नहीं करता । स्वाभाविक कर्म ज्ञानीके पास जिस समय जो परिस्थिति ला देता है, वह उसी में अपनी अनासक्त स्थितिका दर्शन करके आनन्दित रहता है । उसके आनन्दका स्वरूप यही है कि वह भौतिक सुखदुःख के बन्धनसे अतीत रहता है । इन्द्रियसुखेच्छा ही स्वभावसे प्राप्त अनासक्त स्थितिको भुलानेवाली होती है । यदि उस अपसरपर अनासक्त स्थिति भूली हुई न हो तो सुखेच्छारूपी क्षणिक सुखदुःख का बन्धन नहीं आता । ज्ञानी पुरुष अनासक्त स्थितिरूपी दुर्ग में बैठकर, सुखदुःखरूपी द्वन्द्वोंके प्रहारोंसे अतीत बना रहता है । ससारकी कोई शक्ति, आत्मस्वरूपमें स्थित हुए द्वन्द्वातीत ज्ञानीके आनन्दमें विघ्न डालनेवाली हो सकती है, यह बात स्वीकार नहीं की जा सकती । इसी को ज्ञानीकी ' विमत्सर ' या ' निर्वैर ' अवस्था कहा जाता है । इस स्थिति में रहनेवाले ज्ञानीके शरीरसे किये जानेवाले कर्मोंके, शुभाशुभ समझे जानेवाले भौतिक फल, उसके मनमें हर्षविषाद आदि विकारोंको उत्पन्न करनेमें असमर्थ हो जाते हैं । ऐसी स्थिति रखनेवाला ज्ञानी कर्म करता हुआ भी फलाशारूपी कर्मबन्धनमें नहीं फँसता ।

गतसमस्तस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ।

यज्ञायाचरत कर्म समग्रं प्रविर्लीयते ॥ २१ ॥

अन्यथ—गतसमस्तस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः यज्ञाय आचरत समग्रं कर्म प्रविर्लीयते ॥

अर्थ— गतसग ( अनासक्त ), मुक्त ( कर्मबन्धन मुक्त ), आत्मस्वरूपक ज्ञाता तथा कर्ताबुद्धिरहित होकर कर्म करनेवाला मनुष्यक सव कर्मविर्लीन हो जाने है ( अकर्म हो जाते हैं ) ।

भाष्य— ज्ञानी अनासक्त स्थिति में रहकर कर्म करता है । क्योंकि वह उस कर्मसे फलाशा नहीं रखता, इस कारण वह कर्मबन्धनसे मुक्त रहता है । सब कर्म स्वभावसे ही रहे हैं । उनपर कृत्रिमाभिमान न रखना आत्मनस्त्वका स्वभाव है । आत्मतत्त्वके इस स्वभावको अपना लेना और आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जान लेना दोनों एक बात हैं । इस दृष्टिमें आत्मतत्त्वका अपना स्वरूप जान लेना ही 'ज्ञान' है । ज्ञानी पुरुष इस ज्ञानकी स्थिति में रहकर अपने शरीरसे किये हुए सब कर्मोंका कर्ताबुद्धिसे रहित होकर करता है । ज्ञानीका समग्र जीवन 'यज्ञ'का रूप धारण करलता है । इस स्थितिमें रहनेवाला ज्ञानी सब कुछ करता हुआ भी 'अकर्ता' बना रहता है । यही कारण है कि ज्ञानीके द्वारा किये हुए सपूर्ण कर्म उसे कर्मबन्धनसे मुक्त रखनेवाले 'अकर्म' बन जाते हैं ।

ब्रह्मार्पण ब्रह्मा हविर्ब्रह्माग्नी ब्रह्मणा हुतम् ।

ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥ २४ ॥

अन्यथ—( यस्य ) अपण ब्रह्म, हवि ब्रह्म, ब्रह्माग्नी ब्रह्मणा हुत ( भवति ) ब्रह्म-कर्मसमाधिना तेन ब्रह्म एव गन्तव्यं भवति ॥

अर्थ— ( जिसकी दृष्टि में ) अपण ( अर्पण करनेकी क्रिया ) भी ब्रह्म है, और हवि ( अर्पित किये जानवाले द्रव्य ) भी ब्रह्म है और ( अपण को ग्रहण करनेवाले ) ब्रह्मरूप अग्निमें ( अर्पण करनेवाले ) ब्रह्मरूप कर्ताके ही अर्पण किया है, ब्रह्मकर्मसमाधि ( कर्मको ही ब्रह्म अर्थात् कर्ताको ही ईश्वर ) जानकर उसमें तल्लीन रहनेवाले पुरुष को ( फलके रूपमें भी ) ब्रह्म ही मिलना है ।

**भाव—** शरीरको निष्क्रिय रखनेका व्यर्थ प्रयत्न करनेवाले अज्ञानियोंके मनमें भी यही भावना बनी रहती है कि जब तक उनका शरीर स्वाभाविक, जीवित और सबल स्थितिमें है, तब तक उनका विषयमें अनासक्त रहना असम्भव है। इस लिये ऐसे लोगोंका इस ढंगका प्रयत्न भी विषयासक्त मानसिक स्थितिका ही प्रदर्शन होता है।

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथाऽपरे ।

स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः सशितव्रता ॥ २८ ॥

**अन्वय—**तथा अपरे द्रव्ययज्ञा तपोयज्ञा योगयज्ञा स्वाध्यायज्ञानयज्ञा च यतयः सशितव्रता ( उच्यन्ते ) ॥

**अर्थ—** तथा दूसरे लोग 'द्रव्ययज्ञ' करनेवाले 'तपोयज्ञ' करनेवाले 'योगयज्ञ' करनेवाले 'स्वाध्याययज्ञ' और 'ज्ञान' नामका 'यज्ञ' करनेवाले यति और सशितव्रत ( कठोरतासे व्रत पालनेवाले ) करलाते हैं।

**भाव—** मनकी अनासक्त स्थितिको अपनानेसे ज्ञानियोंका संपूर्ण जीवन 'यज्ञ' बन जाता है। उस स्थितिमें कुछ विशेष क्रियाओं को 'यज्ञ' का नाम देकर उनका अनुष्ठान करनेकी आवश्यकता नहीं रहती। जब मनुष्य किन्हीं विशेष क्रियाओंको 'यज्ञ' का नाम देकर, उनका अनुष्ठान करके 'यति' और 'कठोरतासे व्रत पालन करनेवाले' बन जाते हैं, तब यह बात स्पष्ट हो जाती है कि इनके मनमें संपूर्ण जीवनको 'यज्ञ' बना डालनेवाली अनासक्त स्थिति नहीं आई। इस दृष्टिसे ऊपर कहे गये 'यज्ञ' नामकी क्रिया करनेवाले लोग भी विषयासक्तिये मुक्त नहीं होते।

अपाने जुह्वति प्राण प्राणेऽपान तथापरे ।

प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणा ॥ २९ ॥

**अन्वय—**अपरे प्राणायामपरायणा प्राणापानगती रुद्ध्वा अपाने प्राण जुह्वति तथा प्राणे अपान जुह्वति ॥

**अर्थ—** दूसरे प्राणायाम करनेवाले अन्दर आनेवाले तथा बाहर जानेवाले वायुकी गतिको रोककर, प्राणको अपानमें हवन करते हैं ( अन्दर आनेवाले वायुको बाहर निकालते हैं ) और अपानको प्राणमें हवन करते हैं ( बाहरसे वायुको अन्दर ले आते हैं )।

श्रीकृष्णने ऐसे कर्मोंको, ज्ञानीकी अनासक्त मानसिक स्थितिको प्रकट करनेवाले 'यज्ञ' जैसे नामसे कहा है ऐसा मानना अनुचित है।

श्रोत्रादीनीन्द्रियाण्यन्ये सयमाग्निषु जुहति ।

शब्दादीन्विषयानन्य इन्द्रियाग्निषु जुहति ॥ २६ ॥

अन्यय—अन्ये श्रोत्रादीनि इन्द्रियाणि सयमाग्निषु जुहति । अन्ये इन्द्रियाग्निषु शब्दादीन् विषयान् जुहति ॥

अर्थ—दूसरे लोग श्रोत्र आदि इन्द्रियाका सयमरूपी अग्नियामें होम करते हैं । दूसरे लोग इन्द्रियरूपी अग्नियामें शब्द आदि विषयों का हवन करते हैं ।

भाव—इन्द्रियोंको क्रियाहीन बनानेका प्रयत्न करना 'इन्द्रियोंका सयमाग्नि में हवन करना' है । इन्द्रियासे विषयोंको भोग भोगकर वासनारहित होना चाहने के उद्यम का नाम 'इन्द्रियाग्नि में विषयोंका हवन करना' है । इन्द्रियोंकी विषयरसास्वादन करने की शक्तिको, अपने कल्पित परमार्थ मार्ग का विघ्न मानना, और इन्द्रियोंको क्रियाहीन बना डालनेका प्रयत्न करके उसे 'सयम' का नाम देना, 'भोगवन्धन' है और अज्ञानकी बात है । इसी प्रकार इन्द्रियोंको भोगसे परितृप्त करके परमार्थको निष्कटक बना डालनेके भ्रममें रहना भी भोगवन्धन रूपी अज्ञानता है । जब तक इन्द्रियों में भाग करनेका सामर्थ्य बना रहेगा, तब तक हम भांगत्याग करनेमें समर्थ नहीं हो सकेंगे, ऐसा मानना 'भोगासक्ति' है । इसके साथ ही इन्द्रियाको भोगसे पूर्ण तृप्त कर देनेका असंभव प्रयत्न करना भी 'भोगासक्ति' है । नामधारी योगी ऐसी ही अज्ञानमयी स्थिति में रहत है । यही स्थिति इस श्लोकमें वर्णित है ।

सर्वाणीन्द्रियकर्माणि प्राणकर्माणि चापरे ।

आत्मसयमयोगाग्नौ जुहति ज्ञानदीपिते ॥ २७ ॥

अन्यय—अपरे ज्ञानदीपिते आत्मसयमयोगाग्नौ सर्वाणि इन्द्रियकर्माणि प्राणकर्माणि च जुहति ॥

अर्थ—दूसरे लोग शरीरसयमको ( शरीरको निष्क्रिय रखनेको ) ही ज्ञानदीपित योगाग्नि मानकर, उसमें सब इन्द्रियकर्मों और प्राणकर्मोंको ( संपूर्ण शारीरिक कर्मोंको ) हवन करते हैं ।

**भाव—** शरीरको निष्क्रिय रखनेका व्यर्थ प्रयत्न करनेवाले अज्ञानियोंके मनम भी यही भावना बनी रहती है कि जब तक उनका शरीर स्वाभाविक, जीवित और सबल स्थितिमें है, तब तक उनका विषयोर्म अनासक्त रहना असम्भव है। इस लिये ऐसे लोगार्ह इस ढंगका प्रयत्न भी विषयासक्त मानसिक स्थितिका ही प्रदर्शन होता है।

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथाऽपरे ।

स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः सशितव्रता ॥ २८ ॥

**अन्वय—**तथा अपरे द्रव्ययज्ञा तपोयज्ञा योगयज्ञा स्वाध्यायज्ञानयज्ञा च यतयः सशितव्रता ( उच्यन्ते ) ॥

**अर्थ—** तथा दूसरे लोग 'द्रव्ययज्ञ' करनेवाले 'तपोयज्ञ' करनेवाले 'योगयज्ञ' करनेवाले 'स्वाध्याययज्ञ' और 'ज्ञान' नामका 'यज्ञ' करनेवाले यति और सशितव्रत ( कठोरतासे व्रत पालनेवाले ) कहलाते हैं।

**भाव—** मनकी अनासक्त स्थितिको अपनानेसे ज्ञानियोंका संपूर्ण जीवन 'यज्ञ' बन जाता है। उस स्थितिमें कुछ विशेष क्रियाओं को 'यज्ञ' का नाम देकर उनका अनुष्ठान करनेकी आवश्यकता नहीं रहती। जब मनुष्य किन्हीं विशेष क्रियाओंको 'यज्ञ' का नाम देकर, उनका अनुष्ठान करके 'यति' और 'कठोरतासे व्रत पालन करनेवाले' बन जाते हैं, तब यह बात स्पष्ट हो जाती है कि इनके मनमें संपूर्ण जीवनको 'यज्ञ' बना डालनेवाली अनासक्त स्थिति नहीं आई। इस दृष्टिसे ऊपर कहे गये 'यज्ञ' नामकी क्रिया करनेवाले लोग भी विषयासक्तिसे मुक्त नहीं होते।

अपाने जुहति प्राण प्राणेऽपान तथापरे ।

प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणा ॥ २९ ॥

**अन्वय—**अपरे प्राणायामपरायणा प्राणापानगती रुद्ध्वा अपाने प्राण जुहति तथा प्राणे अपान जुहति ॥

**अर्थ—** दूसरे प्राणायाम करनेवाले अन्दर आनेवाले तथा बाहर जानेवाले वायुकी गतिको रोककर, प्राणको अपानमें हवन करते हैं ( अन्दर आनेवाले वायुको बाहर निकालते हैं ) और अपानको प्राणमें हवन करते हैं ( बाहरसे वायुको अन्दर ले आते हैं )।

**भाव—**प्राणायाम नामकी क्रिया करनेके साथ मनकी अनासक्त स्थिति का कोई सन्ध नहीं है। जीवित देहमें सब समय वायुका भीतर आना और बाहर जाना होता रहता है। इस वायुको कुछ समयके लिये रोककर जो कोई क्रिया की जाती है, वह सब शारीरिक क्रिया होती है। उसे 'यज्ञ' नामकी मानसिक स्थिति की उच्च पदवी देना अयुक्त है। इस दृष्टिसे यह प्रयत्न भी विषयासक्तिरूपी अज्ञानतामें गिना जाता है।

अपरे नियताहारा प्राणान्प्राणेषु जुहोति ।

**अन्वय—**अपरे नियताहारा प्राणान् प्राणेषु जुहोति ।

**अथ—**दूसरे लोग आहारको नियमित करके प्राणोंमें प्राणोंका हवन करते हैं।

**भाव—**शरीरको बहुत दिन तक जीवित रखनेमें जीवनको व्यय करना नियताहारी लोगोंका ध्येय होता है। इसे भी देहासक्तिके नामसे ही कहा जाना चाहिये। इसका भी 'यज्ञ' नामवाली अनासक्त स्थितिके साथ कोई सन्ध नहीं है।

सर्वेऽप्येतेऽयज्ञविदोऽयज्ञक्षपितकल्मषाः ॥ ३० ॥

**अन्वय—**सर्वे अपि एते अयज्ञविद् ( अत ) अयज्ञक्षपितकल्मषा ( यज्ञेन न क्षपित कल्मष येषां ते ) सन्ति ॥

**अथ—**क्योंकि ये सब अयज्ञवित् हैं इस लिये इनका कल्मष ( अज्ञान ) यज्ञसे नष्ट नहीं हुआ।

**भाव—**इस श्लोकमें इस प्रकरणके सकलितार्थके अनुसार 'अपि' शब्दके समान 'अयज्ञवित्' तथा 'अयज्ञक्षपितकल्मष' इन दोनों शब्दोंके अकारोंका पूर्वरूप है ऐसा स्वीकार करके उसी के अनुसार अन्वय किया है। अभिमत श्लोकका 'अयज्ञस्य' यह शब्द भी इसी अभिप्राय का समर्थन कर रहा है।

अनासक्त स्थिति ही 'यज्ञ' है। मनुष्य अनासक्त न होकर जो कुछ करता है, सब कर्मबन्धनरूपी 'अयज्ञ' हो जाता है। ऐसे मनुष्य भले ही यज्ञनामकी कुछ क्रिया करते हों, ये 'अयज्ञवित्' ही बने रहते हैं। इनके मनपर इनका यह 'अयज्ञ'रूपी विषयासक्ति या अज्ञान

शासन करता रहता है। इस लिये ऊपर कहे हुए 'यज्ञ' नामोंकी क्रिया करनेवालोंको 'अयज्ञवित्' तथा अज्ञानी के अतिरिक्त दूसरा कोई नाम नहीं दिया जा सकता।

यज्ञशिष्टामृतभुजो यान्ति ब्रह्म सनातनम् ।

नाय लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोऽन्य कुत्सत्तम ॥ ३१ ॥

अन्वय—यज्ञशिष्टामृतभुज' सनातन ब्रह्म यान्ति। अयज्ञस्य अय लोक न अस्ति। कुत्सत्तम, अन्य ( लोक ) कुत ?

अर्थ—यज्ञशेष अमृतका भोग करनेवाले सनातन ब्रह्मको पाते हैं। यह लोक यज्ञहीन का नहीं है। हे कुत्सश्रेष्ठ ! बताओ दूसरा लोक कहा है ?

भाव—क्योंकि अज्ञानी पुरुष इस ससारमें 'यज्ञशिष्टामृतभोजी' नहीं बनता और अपनी ससारयात्रा को ध्यर्थ कर देता है, इस लिये उसे सार्थकता देनेवाली आशा को पूरा करने का स्थान कहीं नहीं है। मनुष्यका कर्मबन्धनसे मुक्त रहना ही अमृतत्व को प्राप्त करना है और यह ससार ही अमृतत्व की प्राप्ति का स्थान है। मुक्ति का स्थान इस ससारसे भिन्न कहीं भी नहीं है। अनासक्त होकर कर्म करके कर्मबन्धन से मुक्त बने रहना ही 'यज्ञसे प्राप्त अमृतका भोग करना' है और यही 'मुक्ति' है। अनासक्त ज्ञानी अपने कर्तापन को मिटाकर सपूर्ण जीवन को 'ब्रह्म' बना लेता है। अर्थात् सनातन ब्रह्म बने रहना ही उसके जीवनका एक मात्र कर्म बन जाता है। यह सृष्टि ज्ञानी के लिए ब्रह्मत्वरूपी 'अमृतत्व' का साधन बन जाती है। अज्ञानी विषयासक्त होकर इसी ससारको सुखदुःखरूपी 'बन्धन' का साधन बना लेता है। यों यही ससार ज्ञानी के जीवन को सार्थक बनानेवाला है और यही ससार अज्ञानी के जीवन को ध्यर्थ कर देनेवाला है।

एव बहुविधा यज्ञा वितता ब्रह्मणो मुखे ।

कर्माजान्निहन्ते तान्सर्वानेव ज्ञात्वा विमोक्ष्यन्ते ॥ ३२ ॥

अन्वय—ब्रह्मण मुखे एव बहुविधा यज्ञा वितता । तान् सर्वान् कर्मजान् विद्धि । एव ज्ञात्वा ( तेभ्यः ) विमोक्ष्यसे ॥

अर्थ—वेदोंमें इस प्रकारके बहुतसे 'यज्ञ' वर्णित हैं। तुम उन सबको कर्मज ( कर्मबन्धनरूपी फलसक्ति से उत्पन्न हुआ ) समझो। ऐसा जान कर ही (इनसे) बचोगे।



भाष— यज्ञनामकी क्रिया 'यज्ञ' नहीं है। अनासक्ति ही 'यज्ञ' है। जब मनुष्य इस सत्यको नहीं जानपाता, तब अपने आगत मनको लेकर विषयभोगों को दृष्टनेम लगा रहता है। तब वह भोगानुकूल पद देनेगारी कुछ क्रियाओंकी कल्पना करके उनको 'यज्ञ' का नाम दे देता है, और अपने जीवन में उनकी का करता रहकर उनमें पलाशा लगाये रहता है, यही उसके कर्मबन्धन का स्वरूप होता है। मनुष्य इस बन्धनसे तब ही मुक्त हो सकता है जब कि वह अज्ञानियके द्रव्यित 'यज्ञ' नामके यज्ञनाम न पढ़े, किन्तु अपने मनमें रहनेगली अनासक्त गिनिरूपी मध्य 'यज्ञ' को अपनाये।

धेयान्द्रव्यमयाद्यज्ञज्ञानयज्ञः परन्तपः ।

सर्व कर्मोचितं पापं ज्ञाने परिसमाप्यते ॥ ३३ ॥

अन्यथ—परन्तप, द्रव्यमयाद्यज्ञात् ज्ञानयज्ञः श्रेयः । पार्थ, सर्वम् आहितं कर्म ज्ञाने परिसमाप्यते ॥

अर्थ—हे परन्तप ! द्रव्यमय यज्ञसे ( भौतिक पदार्थों तथा शरीरों के द्वारा की हुई यज्ञ नामकी क्रियाओंसे ) ज्ञानयज्ञ ( अनासक्ति रूपी ज्ञानयज्ञ ) श्रेष्ठ है । हे पार्थ ! संपूर्ण कर्म ज्ञानर्म ही पूर्णताको प्राप्त करते हैं ।

भाष— 'ज्ञानयज्ञ' के श्रेष्ठ होने, तथा 'द्रव्यमय' यज्ञके निरुद्ध ( अयज्ञ ) होकर यही अभिप्राय है कि अनासक्ति रूपी ज्ञान ही 'यज्ञ' कहाता है । आसक्त होकर जो कुछ किया जाता है, सब 'अयज्ञ' हो जाता है। मनुष्यके शरीरसे जो कर्म होता है, उसे यदि ज्ञानपूर्वक किया जाय तो उसके साथ साथ मनुष्यको ज्ञान अर्थात् अनासक्ति रूपी फल मिल जाता है। कर्मको सफल ( फलकी प्रतीक्षासे रहित ) बना देनेपर ही उसमें 'परिसमाप्ति' या 'पूर्णता' आती है। ज्ञान पूर्वक कर्म करनेगला कर्म करते समय ही अपने कृत्यको समाप्त कर चुकनेके सत्ताप रूपी फल को प्राप्त करता रहता है।

सद्विद्धि प्रणिपातेन परित्यजेन सेवया ।

उपवेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥ ३४ ॥

यज्ज्ञात्वा न पुनर्मोहमेव यास्यसि पांडव ।

येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मायि ॥ ३५ ॥

**अन्वय**—तत्त्वदर्शिन ज्ञानिन ते ज्ञानम् उपदेश्यन्ति । (त्वम्) तत् (ज्ञानम्) प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया विद्धि ॥ पाण्डव, यत् ज्ञात्वा पुनः एव मोह न यास्यसि, येन भूतानि अज्ञेयेण आत्मानि अथो मयि द्रक्ष्यसि ॥

**अर्थ**—तत्त्वदर्शी ज्ञानी लोग तुम्हें ज्ञानका उपदेश करेंगे । तुम उस ज्ञानको प्रणिपातसे (अहंकाररहित होकर), परिप्रश्नसे (सतृप्तसत्का विचार करके) तथा सेवासे (अनासक्त होकर कर्म करके) समझ सकोगे । हे पाण्डव ! उस (ज्ञान) को जानकर फिर कभी इस प्रकार मोहको प्राप्त नहीं होगे, उस ज्ञानसे सारे भूतोंको आत्मतत्त्वमें तथा अपने स्वरूपमें देखने लगोगे ।

**भाव**—तत्त्वदर्शी ही ज्ञान का स्वरूप जानता है और वही बता भी सकता है । परन्तु उस ज्ञानको समझनेवाला भी तो ज्ञानी ही होना चाहिये । ज्ञानको समझनेवालेका भी अहंकाररहित, सदसद्विचारतत्पर तथा अनासक्त कर्म करनेवाला ज्ञानी होना अवश्य है । अर्थात् ज्ञानी ही ज्ञानीकी बात समझ सकता है । ज्ञान अज्ञानियोंके लिये तो सदा अज्ञेय बना रहता है । अज्ञानी लोग अपनी विपरीत बुद्धिको लेकर ज्ञानियोंकी बातोंका विरोध करत रहते हैं । अज्ञानी लोग ज्ञानियोंकी बातोंको तब ही समझ सकेंगे, जब वे अपनी विपरीत बुद्धिको सीधा करलेंगे । दूसरे शब्दोंमें जब वे स्वयं ज्ञानी हो जायेंगे तब ही ज्ञानियाकी बातोंको अपनी सकेंगे ।

इस श्लोकके 'उपदेश्यन्ति' शब्दका यह अभिप्राय नहीं है कि कृष्ण भगवान् अर्जुनको ज्ञानोपदेश देनेके लिये किन्हीं दूसरे ज्ञानियोंके पास भेज रहे हैं । ज्ञानीके ज्ञानोपदेशको ग्रहण करनेके लिये जिन जिन बातोंकी आवश्यकता होती है, उनको बताना इस श्लोकका अभिप्राय है ।

ज्ञानी बनजानेके पश्चात् फिर अज्ञानावस्थामें नहीं लौटा जा सकता । ज्ञानी पुरुष अनासक्त स्थितिमें रहकर सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जान लेता है । उसके लिए किसी भी शरीरमें ममत्वबुद्धि रहना असंभव हो जाता है । हे अर्जुन ! जब तुम ज्ञानी बनजाओगे तब ही इस युद्धमें ममतासे रहित होकर, अनासक्त बनकर कर्तव्यपालन करनेके सतोषको प्राप्त करसकोगे ।

अपि चक्षसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तम ।  
सर्वं ज्ञानप्लवेनेव वृजिन सतरिप्यसि ॥ १६ ॥

अन्वय—अपि चेत् सर्वेभ्यः पापेभ्यः पापकृत्तम असि सर्वं वृजिन ज्ञानप्लवेन एव सतरिप्यसि ॥

अर्थ— यदि तুম सब पापियोंसे बड़े पापी हो, तब भी उस सब पापको ज्ञाननीकासे पार कर जाओगे ।

भाव— अज्ञान ही पाप है । अज्ञानमें छोटापन बड़ापन या न्यूनाधिकभाव नहीं है । अज्ञान स्वयं सबसे बड़ा पाप है । इस पापसे मुक्त होने का एक मात्र उपाय ज्ञानी बन जाना है । अज्ञानी बने रहकर ज्ञान का आस्वाद लेसकना असम्भव है ।

यथेधासि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।  
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥ १७ ॥

अन्वय—अर्जुन, यथा समिद्ध अग्नि एधासि भस्मसात् कुरुते तथा ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! जैसे अग्नि ईंधनोंको भस्मसात् कर देता है, इसी प्रकार ( अकर्ताह बुद्धिरूपी ) ज्ञानाग्नि सब कर्मों ( कर्मबन्धनों ) को जला देता है ।

भाव— अकर्ताह बुद्धिसे किये हुए कर्म 'अकर्म' बन जाते हैं । इसीको 'ज्ञानाग्निसे कर्मोंका भस्म हो जाना' कहते हैं । जब कर्मका अहंकार करनेवाला कोई नहीं रहता, तब उससे बंधनेवाला भी कोई नहीं रहता । जैसे अग्नि ईंधनको दग्ध करके ही प्रकट होता है, जैसे ईंधनके बिना अग्निका दर्शन असंभव है, इसी प्रकार कर्मबन्धनरूपी ईंधनको दग्ध करके ही ज्ञानरूपी अग्निका मानव हृदयमें प्रज्वलित होना संभव होता है । ज्ञानका यही उपयोग है कि वह कर्मबन्धन को दग्ध करे ( अर्थात् अनासक्त भावमें रहकर किये हुए कर्मको अकर्म बनाये ) और ज्ञानीको ज्ञानानन्दका स्वाद दे । कर्मके बिना ज्ञानकी स्थितिको किसी भी प्रकार स्वीकार नहीं किया जा सकता । यही इस श्लोकका गूढ़ अभिप्राय है ।

न हि ज्ञानेन सदृश पवित्रमिह विद्यते ।

तत्स्वयं योगसंनिधौ कालेनात्मानि विन्दति ॥ ३८ ॥

अन्वय—ज्ञानेन सदृश पवित्रम् इह न विद्यते । योगसंनिधौ तत् स्वयम् आत्मानि कालेन ( क्षणेन = तत्क्षणम् इत्यर्थ ) विन्दति ॥

अर्थ— ज्ञानके सामान पवित्र दूसरी वस्तु इस ससारमें नहीं है । योगसंनिधौ ( कर्मयोगी ) पुरुष, उस ज्ञानको स्वयं ( स्वभावसे ) अपनेमें उमी क्षण ( अविलम्ब ) पालेता है ।

भाव— 'ज्ञान' ही इस ससारमें पवित्र वस्तु है । 'ज्ञान'के बिना सपूर्ण ससार 'अपवित्र' है । अर्थात् मनुष्य ज्ञानसे ही ससारके बन्धनसे मुक्त रहता है । ज्ञान न हो तो यह ससार, बन्धनस्वरूप बन जाता है । अनासक्ति ही 'ज्ञान' है । जब मनुष्य अनासक्त होकर कर्म करता है, तब फलाशासे रहित 'पूर्णकाम' बन जाता है । अनासक्त होना और आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जानलेना दोनों एक बात है । मनुष्य अनासक्त स्थितिको अपनानेवाले क्षणम ही आत्मस्थितिर्म भी आरुढ़ हो जाता है । 'ज्ञान' अनासक्त कर्म करनेवाले कर्मयोगीके पास सदा रहता है । उसे ज्ञानप्राप्तिके लिये कालकी प्रतीक्षा करनेकी अवश्यरता नहीं पड़ती । क्योंकि ज्ञानसयुक्त कर्म करना ही 'कर्मयोग' की स्थिति है ।

'कर्मयोगी' भी हो और उसके पास 'ज्ञान' न हो, इस प्रकारकी कल्पना की जायगी तो अज्ञानी बने रहकर 'कर्मयोग' नामकी कुछ क्रिया कर डालना ही 'कर्मयोग' कहलाने लगेगा । ऐसा माननेसे अज्ञानी तथा 'कर्मयोगी' का भेद लुप्त हो जायगा । अज्ञानी के लिये अज्ञानोचित कर्म करना अनिवार्य होता है । अज्ञानियसि अज्ञानोचित कर्मसे भिन्न 'कर्मयोग' नामके किसी उच्च कर्मका हो सकना असंभव कल्पना है । इस लिये इस श्लोकर्म 'कालेन' यह शब्द कर्मयोगीको कुछ काटके पश्चात् ज्ञानकी प्राप्ति होगी, इस अर्थमें प्रयुक्त नहीं हुआ । जब कि कर्मयोगी सब समय ज्ञानी बना रहता है, तब उसके लिये प्रयुक्त हुए 'कालेन' इस शब्दको यही अर्थ कहना पड़ेगा कि 'कर्मयोगी', कर्मयोगी बनते ही ज्ञानको प्राप्त करलेता है । अग्रिम श्लोकमें 'अचिरेण' शब्द भी इसी अर्थमें प्रयुक्त हुआ है ।

श्रद्धावाह्यमते ज्ञान तत्परं सयतेन्द्रिय ।

ज्ञानं हृदया परा शान्तिमचिरेणाधिगच्छति ॥ ३९ ॥

अन्यथ—श्रद्धावान् सयतेन्द्रिय तत्परं ज्ञान लभते । ज्ञान हृदया अचिरेण परा शान्तिम् अधिगच्छति ॥

अर्थ—श्रद्धावान् (आत्मज्ञानिर्म विश्वास रखनेवाला), सयतेन्द्रिय और ज्ञानप्रणी पुरुष ज्ञानको पाता है । ज्ञानको पाकर तत्क्षण परम शान्तिको प्राप्त कर लेता है ।

भाव—आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जाननेवाला पुरुष कभी अनात्म-विषयके बन्धनमें नहीं आता । उसका मन तो आत्मस्वरूप हो जाता है, और उसकी इन्द्रिया मनके वशमें आजाती हैं । यही उसका ज्ञान प्रेम या आत्मप्रेमका स्वरूप होता है । वह अनासक्तिरूपी ज्ञानको प्राप्त कर लेता है । उसकी अनासक्ति उसे फलाशारूपी कर्मबन्धनसे मुक्त रखनेवाली 'शान्ति' बन जाती है । ज्ञानी बननेके पश्चात् उसे क्षणभर भी शान्तिका दर्शन करनेकी प्रतीक्षा नहीं करनी पड़ती । क्योंकि 'ज्ञान' ही 'शान्ति' है ।

अज्ञानाश्रद्धानश्च सशयात्मा विनश्यति ।

नायं लोकोऽस्ति न परो न सुखं सशयात्मन ॥ ४० ॥

अन्यथ—अज्ञानाश्रद्धानश्च सशयात्मा च विनश्यति । अयं लोकः सशयात्मन न अस्ति । परं न (अस्ति) सुखं न (अस्ति) ॥

अर्थ—अज्ञानी, अश्रद्धालु (आत्मविश्वासहीन), सशयात्मा (द्वंद्वताहीन) पुरुष विनष्ट हो जाता है । यह लोक सशयात्माका नहीं है (उसके सुखका साधन नहीं है) पर (लोक) भी (उसका) नहीं है । उसे सुख नहीं मिलता ।

भाव—अनिश्चित फलाशासे सुखके पीछे दौड़ लगाना ही सशयात्मा होना है । ऐसे सुखासक्त पुरुष अपने स्वरूपको न जाननेवाले अज्ञानी तथा सुखदुखोंके बन्धनसे अतीत अनासक्त स्थितिका अविश्वास करने-वाले होते हैं । इन लोगोंकी सुखेच्छा कभी तृप्त नहीं होती । ये इस ससारमें अपनी सुखेच्छाको अतृप्त पाकर अपनी कल्पनाके दूसरे जन्म में उसे तृप्त करनेकी चिन्तामें फसे हुए पाये जाते हैं । इस लोक तथा परलोकमें इनकी सुखेच्छाके तृप्त न होनेका अभिप्राय यह है कि

जब इनका सशयालु चित्त इन्द्र इस ससारमें सुरी बनानेमें असमर्थ हो जाता है, तब वह इनको परलोककी काल्पनिक सफलताके लालचमें फास ड़ता है। ऐसे लोग इस ससारमें अज्ञानी बने रहते हैं। अज्ञान ही 'विनाश' है। यही 'सशयात्माके विनष्ट होने'का अभिप्राय है।

योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् ।

आत्मयन्त न कर्माणि निवर्तन्ति धनजय ॥ ४१ ॥

अन्वय— धनजय, योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् आत्मयन्त कर्माणि न निवर्तन्ति ॥

अर्थ— हे धनजय ! योगसे ( अकर्ताहनुद्धिसे ) कर्मोंका संन्यास किये हुए ( कर्मोंके कर्तापनको त्याग देनेवाले ), ज्ञानसे ( अनासक्तिसे ) संशय ( अनिश्चित सुसासक्ति ) को नष्ट कर चुके हुए, तथा आत्मस्वरूपमें स्थित हुए पुरुषको कर्म नहीं बाधते ।

भाष्य— जा मनुष्य आत्मतत्त्वको ही अपना स्वरूप जान लेता है, वह अपने शरीरसे त्रित्यजानेवाले कर्मों का कर्ता नहीं रहता। वह आत्मतत्त्वमें अपने कर्तापनका 'संन्यास' कर देता है। तब उसे फलसक्तिरूपी सुखेच्छा किसी अप्राप्त सुखके पीछे नहीं दौड़ा सकती। वह सब समय अनासक्त स्थितिमें रहता है और सब समय 'कर्मबन्धनस' मुक्त बना रहता है।

तस्मादज्ञानसंभूत इत्स्थ ज्ञानासिनात्मन ।

छित्त्वेन संशय योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ॥ ४२ ॥

अन्वय— भारत, तस्मात् अज्ञानसंभूत इत्स्थम् एन संशय ज्ञानासिना छित्त्वा योगम् आतिष्ठ उत्तिष्ठ च ॥

अर्थ— हे भारत ! इस लिये अज्ञानसे उत्पन्न हुए मनमें ठहरे हुए इस संशयको ज्ञानरङ्गसे काटकर 'योग'पर आरुढ़ हो जाओ और उठ खड़े हो ।

भाष्य— हे अर्जुन ! तुमको सुखासक्तिरूपी संशयने युद्धसे विमुख कर दिया है, इस लिये अब तुम्हें चाहिये कि तुम अपने मनमें बैठे हुए इस युद्ध-विमुखतारूपी 'अज्ञान' को अनासक्तिरूपी ज्ञानरङ्ग के द्वारा नष्ट करदो और युद्ध करने के लिये उठ खड़े हो ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासुपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
नाम चतुर्थोऽध्यायः ॥ ४ ॥

### चतुर्थपचमाध्यायसंगति—

चौथे अध्याय में 'ज्ञान' तथा 'कर्मयोग' का समन्वय बताया गया। उम्मीद है पाँचवें अध्याय में अद्वैताद्विबुद्धिरूपी 'संन्यास' का नामसंघनया जा रहा है। अर्थात् जब 'संन्यास' की स्थिति आ जाती है तब 'कर्म' और 'ज्ञान' इन दोनों का एक दूसरे के साथ साथ रहना अनिवार्य हो जाता है। तब 'कर्म' भी ज्ञानयुक्त होता है और 'ज्ञान' भी निष्कामा नहीं रहता।

### पंचम अध्याय

( संपातयोग )

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

संन्यास कर्मणां कृष्ण पुनर्योगं च शससि ।

यच्छूय एतयोरेकं तन्मे वृष्टिं मुनिश्चितम् ॥ ॥

अन्वय—कृष्ण, कर्मणा संन्यास पुनः योगं च शससि। एतयोः यत् एकं श्रेयं तत्तु मे मुनिश्चितं ब्रूहि ॥

अर्थ—हे कृष्ण ! कर्मों के संन्यासकी और फिर योगकी प्रशंसा करते हो। इन दोनोंमेंमे जा एक कल्याणकारी हो उसे मुनिश्चितरूपमें मुझे बताओ।

भाष्य—ज्ञानाग्निः सर्वकर्मणि भस्मसात् कुर्वते ( ४ ३७ ) तथा छित्त्यैन सदाय योगमातिप्रोत्तिष्ठ भारत ( ४ ४२ ) जैसे वाक्यों में 'कर्म संन्यास' तथा 'योग' दोनों परस्परविरोधी स्थितियोंकी प्रशंसा की गयी है, ऐसा आपात दृष्टिसे प्रतीत होता है। योगस्थ होकर कर्म करनेसे कर्म नहीं बाधता, यद्यपि इस प्रकारकी स्पष्ट उक्ति भी चतुर्थ अध्यायमें अनेक श्लोकोंमें है, परन्तु स्वजन मोहके कारण अर्जुनको युद्धत्यागरूपी 'कर्मसंन्यास' हितकारी प्रतीत हो रहा है। अर्जुन इसी 'कर्मसंन्यास' का समर्थन दृढ़ता चाह रहा है। योगस्थ होकर कर्म करना ही 'कर्ताहवुद्धि' या फलाशान्को त्यागकर कर्म करना है। कर्ताहवुद्धि और फलाशान् ही कर्मका बन्धन

है । इसे त्यागकर किया हुआ कर्म बन्धनरहित बन जाता है । कर्मको बन्धनहीन करनेकी कला ही योग है और यही सन्यास है । योग और सन्यासमें कोई वास्तविक अन्तर नहीं है । परन्तु 'कर्मसन्यास' स्थितिके श्रद्धालु लोग सारयस्थितिके प्राप्त न होने तक ही 'कर्मयोग' का उपयोग स्वीकार करते हैं । वे कहते हैं कि 'कर्मयोग'के द्वारा 'सारयस्थिति' प्राप्त करलेनेपर ज्ञानीको कर्म सर्वथा नहीं करना पड़ता । अर्जुनके इस प्रश्नमें 'कर्मयोग' तथा 'सारयस्थिति'को दो पृथक् स्थिति माननेवाली इस अज्ञानमूलक मनोवृत्ति के खण्डन करनेका अवसर उपस्थित कर दिया है । कृष्ण भगवान् इसका जो उत्तर देनेवाले हैं उससे यह बात स्पष्ट हो जायगी कि सन्यासकी स्थिति कर्मत्यागकी स्थिति नहीं है । किन्तु वह फलसन्यास नामके 'कर्मयोग'की स्थिति है । इसी बातको स्पष्ट करना इस संपूर्ण अध्यायका अभिप्राय है । अर्जुनके प्रश्नमें इसकी सूचना मिल रही है ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

सन्यास कर्मयोगश्च नि श्रेयसकरावुभौ ।

तयोस्तु कर्मसन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ॥ १ ॥

अन्वय—सन्यास कर्मयोग च उभौ नि श्रेयसकरो । तयो तु कर्मसन्यासात् कर्मयोग विशिष्यते ॥

अर्थ—( हमारे कहे हुए ) सन्यास और कर्मयोग दोनों निश्चित कल्याणकारी हैं । परन्तु उनमेंसे ( अर्थात् तुम्हारे समझे हुए कर्मसन्यास तथा कर्मयोगमेंसे ) केवल कर्मयोग ही श्रेष्ठ है ।

भाव—तुम्हारे समझे 'कर्मसन्यास'में तथा हमारे 'सन्यास'में बड़ा अन्तर है । हमारा 'सन्यास' 'कर्मसन्यास'न होकर 'फलसन्यास' है । वह 'कर्मयोग'का ही दूसरा नाम है । सन्यासकी स्थिति को अर्थात् फलाकाक्षाको त्यागकर रागद्वेष रहित होकर कर्म करनेकी मनोदशाको 'सारयस्थिति' या 'अहबुद्धिविनाशकी स्थिति' कहते हैं । वही तुमको पहले बताया गयी है । उस 'सारयस्थिति'में और 'कर्मयोग'में कोई अन्तर नहीं है । फलाकाक्षाहित कर्म करनेकी मानसिक स्थिति और फलाकाक्षारहित कर्म करना, ये दोनों एक दूसरेसे भिन्न नहीं हैं । मनुष्यके शरीरसे



सत्र समय कर्म हो ही रहा है। इस कर्मसे फलशा न रखकर शानी बने रहना ही 'सन्यास' है। 'सन्यास' और 'कर्मयोग' ये दोनों एक ही, कल्याणकारी, निष्काम स्थिति के दो नाम हैं।

तुम्हारा प्रश्न भ्रान्त आधार पर किया गया है। तुमने 'सन्यास' को 'कर्मयोग' से पृथक् 'कर्मत्याग' की स्थिति समझा है। परन्तु 'कर्मत्याग' की कोई स्थिति नहीं है। 'कर्मयोग' ही शानयुक्त कर्म करने की एकमात्र स्थिति है, जिसे 'फलसंन्यास' के अर्थमें 'संन्यास' कहा जाता है। तुम्हारा समझा हुआ 'कर्मसंन्यास' अज्ञानमयी, निवृत्त, असंभव और त्याज्य स्थिति है।

शेयं स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति ।

निर्द्वन्द्वो हि महाबाहो सुरा बन्धात्ममुच्यते ॥ १ ॥

अन्वय—हे महाबाहो, य' न द्वेष्टि न कांक्षति स नित्यसंन्यासी शेय' । हि निर्द्वन्द्व' बन्धात् सुख प्रमुच्यते ॥

अर्थ— हे महाबाहो ! जा द्वेष और इच्छा नहीं करता उसे 'नित्यसंन्यासी' जानना चाहिये। क्योंकि निर्द्वन्द्व पुरुष कमबन्धनसे अनायास मुक्त हो जाता है।

भाव— राग-द्वेष ही बन्धन है। विषयोंमें जो इन्द्रियोंके राग-द्वेष है, उनके बन्धनमें आजानेवाला मनुष्य अपने अनासक्ति नामके मुक्त स्वभाव को त्याग कर सुखासक्तिरूपी बन्धनमें बध जाता है। जो पुरुष अनासक्त स्थितिको अपना ठेता है, वह 'नित्यसंन्यासी' अर्थात् 'नित्य मुक्त' हो जाता है। उसकी मुक्ति प्रयत्नसे पानेकी वस्तु नहीं रहती। उसकी वह अनायासप्राप्त स्वाभाविक स्थिति ही 'संन्यास' कहाती है।

सारययोगौ पृथग्वाता प्रवदन्ति न पण्डिताः ।

एकमप्यास्थित सम्यग्भयोर्विन्दते फलम् ॥ ४ ॥

अन्वय—सारययोगौ बाला पृथक् प्रवदन्ति पण्डिता न । एकम् अपि सम्यक् आस्थित उभयो फल विन्दते ॥

अर्थ— अज्ञानी लोग ही सारय और योगको पृथक् बताते हैं, पण्डित नहीं। एकका भी सम्यक् अनुष्ठान करनेवाला दोनोंका फल पाता है।

भाव— यह 'सारथ' है और यह 'योग' है, इन दोनोंमें ऐसा कोई भेद नहीं है। ये दोनों अभिन्न स्थिति हैं। ज्ञान, योगके बिना नहीं है और योग भी ज्ञानके बिना नहीं है।

मनुष्यके शरीरसे सब समय स्वभावसे जो कर्म हो रहा है, उसमें अनासक्त रहना 'योग' है। उसी अनासक्त स्थितिको सारथस्थिति या ज्ञान कहा जाता है। क्योंकि कर्मसे रहित कोई स्थिति नहीं है, इस लिये योगसे पृथक् ज्ञान नामकी किसी स्थितिका होना संभव नहीं है। ज्ञानी अनासक्तिरूपी ज्ञानकी स्थितिमें रहकर कर्म करनेवाला कर्मयोगी होता है और कर्मयोगी कर्म करते हुए अनासक्तिरूपी ज्ञानकी स्थितिको अपनाये रहनेवाला ज्ञानी होता है। अनासक्त होकर कर्म करनेवालेको योगी या ज्ञानी चाहे जिस नामसे कहा जा सकता है। परन्तु इस नामभेदसे न तो स्थितिमें अन्तर पड़ता है, और न कर्मबन्धसे मुक्तिरूपी फल मिलने में कोई अन्तर होता है।

यत्सारथ्ये प्राप्यते स्थान तद्योगैरपि गम्यते ।

एक सारथ्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥ ५॥

अन्वय—सारथ्यं यत् स्थानं प्राप्यते योगैः अपि तत् गम्यते । यः सारथ्यं योगं च एकं पश्यति स पश्यति ॥

अर्थ— जो स्थिति ज्ञानियोंको प्राप्त होती है, वही स्थिति योगियोंको भी प्राप्त होती है। जो सारथ और कर्मयोग को एक समझता है, वही ज्ञानी है ॥

भाव — अनासक्त स्थिति ही ज्ञानी का ज्ञान और योगी की कर्मकुशलता है। कर्म सबको अवश्य करना पड़ता है। जो अनासक्त रहकर कर्म को करता है, उस चाहे ज्ञानी कहो और चाहे योगी कहो। जो ज्ञान तथा योग को एक अनासक्त स्थिति के नामसे जानता है, वही ज्ञानी है

संन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्नुमयोगतः ।

योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म नचिरेणाधिगच्छति ॥ ६ ॥

अन्वय—महाबाहो, संन्यासं तु अयोगतः आप्तुं दुःखम् । योगयुक्तं मुनिः न चिरेण ( क्षिप्रं ) ब्रह्म अधिगच्छति ॥

अर्थ— हे महाबाहो ! योगहीन पुरुषके लिये संन्यास पाना दुःख है ( अर्थात् असंभव है ) योगयुक्त मुनि तत्क्षण ब्रह्मको प्राप्त करलेता है ।

भाव— अनासक्त 'योग' और 'संन्यास' दोनों नामगि करी जाती है । जो विय्यासक्त है वही अयोगी है । वही अग्न्यासी है । विय्यासक्त अयोगी पुरुष साराके पीछे चलता है । उसकी दृष्टिमें सुखका पीछा छोड़ना दुःख प्राप्त करना है । यही कारण है कि अयोगी पुरुष अनासक्तको दस मानता है और उसे कदापि नहीं अपनाता । अयोगी अर्थात् भाग्यवर्मी मनुष्य संन्यास नामकी इस अनासक्त स्थितिको कदापि नहीं अपना सकता । जो योगी है वह अपनी अनासक्त स्थितिको ही अपना स्वरूप मझ मानता है । योगीका अनासक्त होना ही 'ब्रह्म धनना' है । अनासक्त हो जानेमें शृङ्खल बन्धन जाने नामकी कोई स्थिति ससामने नहीं है ।

योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेन्द्रियः ।

सर्वभूतात्मभूतात्मा पुत्रस्तपि न लिप्यते ॥ ७ ॥

अन्वय—योगयुक्त विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेन्द्रिय सर्वभूतात्मभूतात्मा कुत्रन अपि न लिप्यते ॥

अर्थ— योगयुक्त ( अनासक्त ), विशुद्धात्मा ( जिस का मन आत्मस्वरूप हो गया है ), विजितमन ( जिसका मन वशमें है । अर्थात् जिसका मन इन्द्रियोंके रागद्वेषके पीछे न जानेवाला बन गया है ), जितेन्द्रिय ( जिसकी इन्द्रियाँ मनके वशमें आ गयी हैं ), सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व जिसका स्वरूप हो चुका है, वह कर्म करता हुआ भी छिंत नहीं होता ।

भाव— यह अनासक्त स्थिति का वर्णन है । जब मन आत्मस्वरूप हो जाता है, तब वह इन्द्रियोंके रागद्वेषके बन्धनमें नहीं आता । प्रत्युत इन्द्रियाँ ही मनके वशमें हो जाती हैं । अनासक्त पुरुष सर्वभूतस्य आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जान लेता है और कर्तृहृद्भि बुद्धि तथा फलाशासे रहित होनेके कारण कर्म करता हुआ भी कमग्रन्थनमें नहीं पसता ।

नैव किंचित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित् ।

पश्यञ्छृण्वन्स्पृशन्निघ्नन्भक्षणञ्चोन्मन्त्रयन्पूजयन् ॥ ८ ॥

भ्रष्टपन्विस्वजन्मृद्वन्नुन्मिषन्निमिषन्नपि ।

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु घतन्त इति धारयन् ॥ ९ ॥

अन्यय—युक्तं तत्त्ववित् पश्यन् शृण्वन् स्पृशन् जिघ्रन् अश्रन् गच्छन् स्वपन्  
श्वमन् प्रलपन् विसृजन् गृह्णन् उन्मिषन् निमिषन् अपि इन्द्रियाणि  
इन्द्रियाथेषु वर्तन्ते इति धारयन् किञ्चित् न एव करोमि इति मन्येत ॥

अर्थ— युक्त अर्थात् योगयुक्त तत्त्वदर्शी पुरुष देखते, सुनते, स्पर्श करते,  
सूघते, खाते, चलेते, सोते, श्वास लेते, बोलते, त्यागते, ग्रहणकरते, पलक  
सोलते तथा बन्द करते हुए भी, इन्द्रिय अपने विषयोंमें व्यापार  
कर रही है, यह जानकर मे कुछ नहीं करता हू ऐसा माने ।

भाव— जीवित देहकी इन्द्रिय अपना धर्मपालन अवश्य करती है । ज्ञानी  
होनेसे किसी की इन्द्रिय निर्जीव नहीं हो जाती । जब इन्द्रिय  
अपने स्वभावानुसार विषयोंमें विचरण करती है उस समय ज्ञानी  
उनमें अनासक्त बना रहता है । अर्थात् तब ज्ञानी, अपने को कर्ता  
भोक्त मानकर उन इन्द्रियोंको भोगके साधनके रूपमें कदापि प्रयुक्त  
नहीं करता । वह केवल इन्द्रियों के जीवित रहने के अधिकार को  
स्वीकार करता है । वह इस अधिकार से बाहर निकलकर अनधिकार-  
भोगमें उनका उपयोग कभी नहीं करता ।

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सग त्यक्त्वा करोति य ।

लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्बसा ॥ १० ॥

अन्यय—य ब्रह्मणि कर्माणि आधाय सग त्यक्त्वा करोति स अम्बसा पद्मपत्रम्  
इव पापेन न लिप्यते ॥

अर्थ— जो ब्रह्ममें कर्मोंको ( कर्मों के कर्तापन को ) समर्पण करके सग  
( आसक्ति या फलाभिलाषा ) को त्यागकर कर्म करता है, वह जलसे  
पद्मपत्र के समान, पापसे ( अज्ञानसे ) अलिप्त रहता है ।

कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि ।

योगिनः कर्म कुर्वन्ति संग त्यक्त्वाऽऽत्मशुद्ध्ये ॥ ११ ॥

अन्यय—योगिनः सग त्यक्त्वा केवलेन कायेन केवलेन मनसा केवल्या बुद्ध्या  
केवले इन्द्रिये अपि आत्मशुद्ध्ये कर्म कुर्वन्ति ॥

अर्थ— योगी लोग भोगासक्ति को त्यागकर केवल शरीर, मन, बुद्धि और  
इन्द्रियों के द्वारा आत्मशुद्धि के लिये कर्म करते हैं ।

भाव— कर्म मनुष्य शरीरसे होता ही रहता है । मनुष्य, इस सदा होते रहने-  
वाले कर्म का उपयोग अपने मनको शुद्ध या अशुद्ध रखनेमें कर



अन्वय—प्रभु लोकस्य कर्तृत्व न सृजति । कर्माणि न सृजति । कर्मफलसयोग न सृजति । स्वभाव तु प्रवर्तते ॥

अर्थ— प्रभु ( आत्मा ) इस जगत्के कर्तृत्वको, कर्मोंको, और कर्म तथा फलके सबन्धको उत्पन्न नहीं करता । किन्तु स्वभाव प्रवृत्त हो रहा है ।

भाव— आत्मा ही प्रभु है । कर्म उसका स्वभाव है । सृष्टि स्थिति प्रलय उसके कर्मका स्वरूप है । यह विराट् कर्म आत्माके स्वभावसे अविराम हो रहा है । क्योंकि कर्तापन उसका स्वभाव है इस लिये उसमें कर्तृत्वाभिमानका रहना असंभव है । वह ऐसा कर्ता है कि सब कुछ करता हुआ भी कुछ नहीं करता । उसका स्वभाव ही सब कुछ करता रहता है । इस समय सृष्टिमें जो कुछ हो रहा है सब उसके स्वभावसे हो रहा है । किसीको भी उसके कर्ता बननेका अधिकार नहीं है । सृष्टिमें होनेवाले इन कर्मोंका किसी फलके साथ कोई सबन्ध नहीं है । स्वभावसे होते रहनेवाले इन अहेतुक कर्मोंमें, परस्पर कार्यकारण सन्धकी स्थापना करके, इनमेंसे कुछको 'कर्म,' और कुछको उनका 'फल' होनेकी कल्पना करलेना, भ्रान्ति है । जगत् ही एक विराट् कर्म है । जगत् में कर्म ही कर्म हो रहा है । यहा फल नहीं हो रहा है । जिसको फल होना समझा जाता है, वह भी इस अहेतुक सृष्टि-व्यवस्थाका कर्म ही है । कर्मके इस स्वरूपको जानते ही मनुष्य कर्मोंमें अनासक्त, अकर्ता और अफलाकाक्षी बन जाता है । कर्मोंमें अनासक्त, अकर्ता तथा अफलाकाक्षी बना देना ज्ञानकी स्थितिका काम है ।

नादत्ते कस्यचित्पाप न चैव सुकृत विभु ।

अज्ञानेनावृत ज्ञान तेन मुह्यन्ति जन्तव ॥ १५ ॥

अन्वय—विभु कस्यचित् पाप न आदत्ते, सुकृत च एव न ( आदत्ते ) अज्ञानेन ज्ञानम् आवृतम् । तेन जन्तव मुह्यन्ति ॥

अर्थ— विभु ( सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व ) किसीके पापको या सुकृतको ग्रहण नहीं करता । अज्ञानसे ज्ञान आवृत हो जाता है । उससे मनुष्य मोहित हो जाते हैं ।

भाव— विभु अर्थात् सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व मनुष्यके ज्ञानकृत या अज्ञानकृत

सकता है। मनका आत्मस्वरूप हो जाना ही उसकी शुद्ध, केन्द्र, या अविहृत स्थिति है। मनका अनात्मविषयों के ग्रहणमें आना ही उसकी अशुद्ध, इन्द्रियामक्त, या विहृत स्थिति है। योगीका मन अविहृत रहता है। इस लिये योगीके द्वारा जो कर्म होता है, वह मनका शुद्ध रसनेके लिये ही होता है। योगी अपने मनका शुद्ध रसने के लिये जो कुछ करता है, उसमें उसके मन, बुद्धि, शरीर तथा इन्द्रिय उसकी निर्विघ्न स्थितिभी शुद्धताकी रक्षा करनेके साधन बन जात हैं।

युक्तं कर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम् ।

अयुक्तं कामकारेण फले सत्तो निबध्यते ॥ १९ ॥

अन्वय—युक्तं कर्मफलं त्यक्त्वा नैष्ठिकीं शान्तिम् आप्नोति । अयुक्तं कामकारेण फले सत्तं निबध्यते ॥

अर्थ—योगयुक्त पुरुष कर्मफलों को त्यागकर आत्मनिष्कारूपी शान्ति को पाता है। अयोगी पुरुष कामकार (विषयासक्तिकी प्रेरणा) से फलमें आसक्त होकर बंध जाता है।

सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी ।

नयद्वारे पुरे वेदी नैव कुर्वन्न कारयन् ॥ २० ॥

अन्वय—वशी देही नयद्वारे पुरे नैव कुर्वन्न न कारयन् सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्य सुखम् आस्ते ॥

अर्थ—मनको वशमें रखनेवाला मनुष्य नौ द्वारोंवाले इस देहमें (रहता हुआ) न कुछ करता और न कुछ कराता हुआ सब कर्मोंका मनसे संन्यास करके (कृत्वाभिमान त्यागकर) सुखसे रहता है।

भाव—आत्मा ही इस शरीरका देही है। जो अपने मनको इन्द्रियोंके वशमें न आने देकर उसे आत्माके वशमें रखता है, उसका इस शरीरमें रहना 'सुखसे रहना' कहा जाता है। क्योंकि वह अनासक्त स्थितिमें रहकर सुखबुखके बन्धनसे अतीत हो जाता है। उसके शरीरसे जो कुछ कर्म होता है, वह उसके कर्तारपनको आत्मतत्त्वमें समर्पित करके पराशासे रहित हो जाता है।

न कर्तृत्व न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभु ।

न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ २१ ॥

अन्वय—प्रभु लोकस्य कर्तृत्व न सृजति । कर्माणि न सृजति । कर्मफलसयोग न सृजति । स्वभाव तु प्रवर्तते ॥

अर्थ— प्रभु ( आत्मा ) इस जगत्के कर्तृत्वको, कर्मोंको, और कर्म तथा फलके सबन्धको उत्पन्न नहीं करता । किन्तु स्वभाव प्रवृत्त हो रहा है ।

भाव— आत्मा ही प्रभु है । कर्म उसका स्वभाव है । सृष्टि स्थिति प्रलय उसके कर्मका स्वरूप है । यह विराट् कर्म आत्माके स्वभावसे आविराम हो रहा है । क्योंकि कर्तापन उसका स्वभाव है इस लिये उसमें कर्तृत्वाभिमानका रहना असम्भव है । वह ऐसा कर्ता है कि सब कुछ करता हुआ भी कुछ नहीं करता । उसका स्वभाव ही सब कुछ करता रहता है । इस समग्र सृष्टिम जो कुछ हो रहा है सब उसके स्वभावसे हो रहा है । किसीको भी उसके कर्ता बननेका अधिकार नहीं है । सृष्टिमें होनेवाले इन कर्मोंका किसी फलके साथ कोई सबन्ध नहीं है । स्वभावसे होते रहनेवाले इन अहेतुक कर्मों, परस्पर कार्यकारण सबन्धकी स्थापना करके, इनमेंसे कुछको 'कर्म,' और कुछको उनका 'फल' होनेकी कल्पना करलेना, भ्रान्ति है । जगत् ही एक विराट् कर्म है । जगत् में कर्म ही कर्म हो रहा है । यहा फल नहीं हो रहा है । जिसको फल होना समझा जाता है, वह भी इस अहेतुक सृष्टिव्यवस्थाका कर्म ही है । कर्मने इस स्वरूपको जानते ही मनुष्य कर्मोंमें अनासक्त, अकर्ता और अफलाकाक्षी बन जाता है । कर्मोंमें अनासक्त, अकर्ता तथा अफलाकाक्षी बना देना ज्ञानकी स्थितिका काम है ।

नादत्ते कस्यचित्पाप न चैव सुकृत विभु ।

अज्ञानेनावृत ज्ञान तेन मुह्यन्ति जन्तव ॥ १५ ॥

अन्वय—विभु कस्यचित् पाप न आदत्ते, सुकृत च एव न ( आदत्ते ) अज्ञानेन ज्ञानम् आवृतम् । तेन जन्तव मुह्यन्ति ॥

अर्थ— विभु ( सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व ) किसीके पापको या सुकृतको ग्रहण नहीं करता । अज्ञानसे ज्ञान आवृत हो जाता है । उससे मनुष्य मोहित हो जाते हैं ।

भाव— विभु अर्थात् सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व मनुष्यके ज्ञानकृत या अज्ञानकृत दोनों प्रकारके कर्मोंमें अलित रहता है । अर्थात् ये दोनों उसके



स्वभावसे होते रहते हैं। मनुष्यशरीरसे जो कुछ कर्म किये जाते हैं, उनमें त्रिभुक्का स्वभाविक कर्तापन होता है। अर्थात् शानी और अज्ञानीके सुकृत और दुष्कृत भी त्रिभुके स्वभावसे किये जानेवाले सृष्टिके संपूर्ण कर्मोंमें सम्मिलित हैं। त्रिभु शानी या अज्ञानीके कर्मोंको ग्रहण नहीं करता, इसका यही अभिप्राय है कि उसका कर्तापन एकदके कर्ममें यतमान रहता हो, और दूसरेके कर्मसे अनुपस्थित रहता हो, ऐसा नहीं होना। जब मनुष्य आत्मतत्त्वकी इस अलित स्थितिमें अपना स्वरूप जान लेता है, तब वह अपने शरीरसे किये हुए कर्ममें अपने कर्तापनको समझनेकी और उस कर्मसे फलाशा रखनेकी भ्रान्ति नहीं करता। अज्ञानी ऐसी ही भ्रान्ति करके कर्मबन्धनमें फस जाता है।

अज्ञानी लोग कर्मोंके संचयमें आत्मतत्त्वकी इस अलित स्थिति को न जाननेके कारण ही अपनेको प्रभुसे पृथक् कर्म करनेवाला मान कर, फलासक्तिरूपी अज्ञानमें बंध जाते हैं।

ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः ।

तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम् ॥ १६ ॥

अन्यथ—येषां तु तत् अज्ञानम् आत्मनः ज्ञानेन नाशितं तेषां तत् ज्ञानम् आदित्यवत् परं प्रकाशयति ॥

अथ—जिनका वह अज्ञान स्वरूपज्ञानसे नष्ट कर दिया जाता है, उनका ज्ञान, पर तत्त्वको सूर्यके समान प्रकाशित कर देता है।

भाव—कर्म आत्मतत्त्वके स्वभावसे हो रहा है। किसीको इस कर्मका कर्ता बनने, या इसका फल चाहनेवाला बननेका, अधिकार नहीं है। अपने इस अधिकारको जानलेना ही 'ज्ञान' है। आत्मस्वरूपमें अपने अहंकारको विलीन करके शानी बन जाना ही 'अज्ञानको नष्ट करदेना' है। इस आत्मज्ञानसे जिसका अज्ञान विनष्ट हो जाता है, उसका ज्ञान, आत्मतत्त्वरूपी अपने स्वरूपको, इस प्रकार प्रकाशित कर देता है, जिस प्रकार सूर्य अपने आपको प्रकाशित कर देता हो। ज्ञान ही अपने आपको प्रकाशित करदेनेवाला परमात्मतत्त्व है। परमात्मतत्त्व ही अपने आपको प्रकाशित करनेवाला ज्ञान है।

तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणा ।

गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषा ॥ १७ ॥

अन्वय—तद्बुद्धय तदात्मान तन्निष्ठा तत्परायणा ज्ञाननिर्धूतकल्मषा  
अपुनरावृत्ति गच्छन्ति ॥

अर्थ—जिनकी बुद्धि आत्मामें है, जिनका मन आत्मामें है, जिनकी निष्ठा आत्मामें है, और आत्मा ही जिनका प्रेमास्पद है, (अनासक्तिरूपी) ज्ञानसे जिनका (विषयासक्तिरूपी) अज्ञान नष्ट हो गया है, ऐसे पुरुष अपुनरावृत्तिको प्राप्त हो जाते हैं (अर्थात् पुनरावृत्ति नहीं होती, इस सच्चाईको पहचान जाते हैं) ।

भाव—अनासक्त ज्ञानी आत्मतत्त्वको ही अपना स्वरूप जानकर, जन्ममरण की भ्रान्तिसे अतीत हो जाता है ।

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।

शुनि चैव श्वपाके च पण्डिता समदर्शिन ॥ १८ ॥

अन्वय—पण्डिता विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि शुनि श्वपाके च समदर्शिन ॥

अर्थ—पण्डित लोग विद्याविनयसंपन्न ब्राह्मण, गौ, हाथी, कुत्ते और चाण्डालमें समदर्शी होते हैं ।

भाव—ज्ञानी तथा अज्ञानी मनुष्यों में तथा सब मनुष्येतर प्राणियों में ज्ञानी के समदर्शी होने का यही अभिप्राय है कि उसकी दृष्टिमें अपने अपने स्वभाव को प्राप्त करने में इन सबका अपना कर्तापन नहीं है । यह विचित्रताओं से पूर्ण सृष्टि सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व के स्वाभाविक कर्तापन से ही उत्पन्न हुई है । ज्ञानी इस सत्त्वको जानकर भिन्नभिन्न स्वभाव रखनेवालों के साथ यथोचित वर्ताव करने में अपनी अनासक्त स्थितिको समान भावसे बनाये रहता है । यही उसका 'समदर्शन' है ।

इहैव तैर्जितं सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।

निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद् ब्रह्माणि ते स्थिता ॥ १९ ॥

अन्वय—येषां मनः  
च तस्मात्  
गी ५ २

स्थितं ते इह एव सर्गं जितं । हि ब्रह्म निर्दोषं समं  
स्थिता ॥

अर्थ—जिनका मन साम्यावस्था में स्थित है, उन्होंने ससारबन्धनको इसी ससार में जीत लिया है। क्योंकि ब्रह्म निर्दोष तथा सम है इस लिये वे ज्ञानी लोग ब्रह्म में स्थित हैं।

न प्रदृष्येत्प्रिय प्राप्य नोद्विजेत्प्राप्य चाप्रियम् ।

स्थिरबुद्धिरसमूढो ब्रह्मचिद्ब्रह्मणि स्थित ॥ २० ॥

अन्यथ—य प्रिय प्राप्य न प्रदृष्येत् अप्रिय प्राप्य च न उद्विजेत् स स्थिर-  
बुद्धि असमूढ ब्रह्मचिद् ब्रह्मणि स्थित ( अस्ति ) ॥

अर्थ—जो प्रिय को पाकर दृष्ट नहीं होता और अप्रिय को पाकर उद्विग्न नहीं होता, वह स्थिरबुद्धि, मोहरहित पुरुष ब्रह्मज्ञानी है और ब्रह्म में स्थित है।

भाव—इन्द्रियोंके रागद्वेषके बन्धनमें फँसकर प्रिय अप्रियकी प्राप्तिमें हर्षशोकापीन हो जाना ही आत्मस्वरूप कल्याणको विस्मृत कर देना है। ब्रह्ममें स्थित हो जाना, और प्रिय अप्रियके अतीत अनासक्त स्थिति रूपी कल्याणको अपना लेना दोनों एक बात है। जो पुरुष इन्द्रियोंके रागद्वेषके अतीत, स्थिरबुद्धि तथा भ्रान्तिशून्य है वह ब्रह्मज्ञानी है तथा ब्रह्ममें स्थित है।

बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विन्दत्यात्मनि यत्सुरम् ।

स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षय्यमश्नुते ॥ २१ ॥

अन्यथ—बाह्यस्पर्शेषु असक्तात्मा आत्मनि यत् सुखं विन्दति तत् ( एव ) अक्षय्य  
सुखं स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा अश्नुते ॥

अर्थ—बाह्य विषयोंमें अनासक्त पुरुष आत्मामें जिस सुखको पाता है, उसी अक्षय्य सुख को वह ( उपरके श्लोकोंमें वर्णित ) ब्रह्मयोगयुक्तात्मा ( ब्रह्मज्ञानी ) भी पाता है।

भाव—इन्द्रियासक्त न होनेकी स्थितिको ही ' ब्रह्मयोगयुक्तात्मा ' होनेकी स्थिति माना जाता है। इन्द्रियासक्त न होनेकी स्थितिका ही दूसरा नाम ब्रह्मयोग, ब्रह्मज्ञान, या ईश्वरदर्शन है। ब्रह्मयोगयुक्तात्मा, ब्रह्मज्ञानी और ईश्वरदर्शी पुरुषोंमें इन्द्रियासक्त न होनेका ही महत्त्व है, यही इस श्लोकका अभिप्राय है। विषयमोक्षोंमें अनासक्ति ही ईश्वरदर्शी का ईश्वरदर्शन, ब्रह्मज्ञानीका ब्रह्मज्ञान, ब्रह्मयोगयुक्तात्माका ब्रह्मयोग आदि सब कुछ है।

ये हि सस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ।

आद्यन्तवन्त कौन्तेय न तेषु रमते बुध ॥ १२ ॥

अन्वय—कौन्तेय, ये हि सस्पर्शजा भोगा ते दुःखयोनय एव आद्यन्तवन्त च । तेषु बुध न रमते ॥

अर्थ—हे कौन्तेय ! जो सस्पर्शज ( अर्थात् इन्द्रियों तथा विषयोंके सपर्कसे उत्पन्न होनेवाले ) भोग हैं वे दुःखोंके उत्पादक हैं और उत्पात्ति-विनाश स्वभाववाले हैं । ज्ञानी उनमें नहीं रमता ।

भाव—ज्ञानी इन्द्रियासक्त नहीं होता । अज्ञानी मनुष्य विषयोंको भोगनेमें सुख माना करते हैं । जिन विषयोंमें इन्द्रियोंको राग है उनको इन्द्रियोंसे भोगना कदापि दुःखदायी नहीं है । यदि उन्हें भोगना दुःखदायी होता, तो अज्ञानी लोग भी उन्हें भोगकर दुःख उठानेसे बचते हुए पाये जाते । इन्द्रियों का विषयोंमें रागद्वेष होना ही यह सिद्ध कर रहा है कि विषय, सुख भोगने और दुःख त्यागने के उपयोगमें आने के लिये हैं । इन्द्रिया जिन विषयोंमें सुख मानती है, अवश्य ही उन विषयोंमें इन्द्रिया-को सुख पहुँचानेवाली शक्ति विद्यमान है । अतः विषयभोग करना दुःखका कारण है, यह सिद्धान्त सत्य नहीं है । इन्द्रियासक्त अज्ञानीके लिये तो विषय निश्चित रूपसे सुखदायी है । इसके अतिरिक्त विषय-सुखपर उसे दुःखदायी सिद्ध करनेके लिये, जो उत्पात्तिविनाशशील होनेका दूसरा दोष, लगाया गया है, वह भी विषयसुखको दुःखदायी मनवानेका पर्याप्त कारण नहीं माना जा सकता । क्योंकि इन्द्रियासक्त अज्ञानी पुरुष इन्द्रियोंको सुख देनेवाले विषयोंको छोड़ना नहीं चाहते और इन्द्रियसुरसे वंचित करनेवाली निर्विषय स्थितिको अपनाना दुःखदायी मानते हैं, और उन उत्पात्तिविनाशशील विषयोंसे जितना सुख मिल सके उतना ले लेना चाहते हैं ।

वस्तुतः इस श्लोकमें केवल ज्ञानीकी मनोदशाका वर्णन है, और उसका वर्णन करनेके लिये ही विषयभोगाको दुःखदायी और उत्पात्ति-विनाशशील कहा गया है । इस लिये यहापर ये दोनों कारण अज्ञानियोंको विषयभोगसे निरुत्साहित करनेके लिये विषयोंके दोषके रूपमें स्वीकार नहीं किये गये । पहले श्लोकोंमें स्पष्ट बताया जा चुका है कि ज्ञानी पुरुष अनासक्तिरूपी अक्षय ब्रह्मसुरको प्राप्त कर लेता है । अब इस श्लोकमें यह बताया जा रहा है कि ज्ञानी

पुरुष उस स्थितिमें रहकर विषयीक साथ कैसा वर्तव करता है और उन विषयोंको कैसा समझता है ? क्योंकि ज्ञानी पुरुषको स्वभावसे अनासक्त स्थिति रूपा अज्ञय ब्रह्मसुख प्राप्त हुआ रहना है, इस लिये अज्ञानियाको हटानेवाले विषयसुख उसे इन्द्रियासक्तिमें कदापि नहीं फास सकते। ज्ञानीकी दृष्टिमें अनासक्त स्थितिको त्यागना ही दुःख होता है। यही कारण है कि विषयमुरा नामकी क्षणिक रहना ज्ञानीक सामान्य आदर रख दुःखका रूप पाटेली है, और ज्ञानीको विचलित करनेमें अममर्थ होकर भाग जानी है। विषय-भोग करना दुःख है, यह बात केवल ज्ञानी ही समझ सकता है।

शाम्भोतीदृष्य य सोढु प्राह शरीरविमोक्षणात् ।  
कामक्रोधोद्वेगं येन स युक्तः स मुनी नरः ॥ २१ ॥

अन्य-य शरीरविमोक्षणात् प्राक् इह पर कामक्रोधोद्वेगं वेगं सोढु शाम्भोति स नर युक्तः स मुनी च ॥

अथ— जो शरीरविमोक्षणसे प्रथम इस ससारमें ही कामक्रोधोंसे उत्पन्न वेगोंको सह सकता है, वही योगी और बड़ी मुसी है।

भाव— विषयार्थ रागद्वेषको ही 'कामक्रोधका वेग' कहा जाता है। विषयासक्ति की उपेक्षा करनेमें समर्थ हो जाना ही 'कामक्रोधके वेगोंको सहन करना' है। जिसके पास अनासक्त स्थिति है, वही विषयासक्ति को परास्त करनेमें समर्थ हो सकता है, दूसरा नहीं। आत्मस्थ रहकर असण्ड ब्रह्मसुखका अधिकारी बने रहना ही युक्त तथा मुसी होनेका अभिप्राय है। यही मानवजीवनका उद्देश्य है। मनुष्य शरीर धारण करके मानवजीवनके उद्देश्यको प्राप्त न करना अर्थात् उसे स्थगित रखना ज्ञानीकी दृष्टिमें आत्महत्या है। इसलिये ज्ञानी असण्ड ब्रह्मसुखप्राप्ति के लिये इस नाशवान् शरीरका सदुपयोग करलेनेमें क्षणभर भी आलसी बननेको उद्यत नहीं हो सकता। प्रतिक्षण इस नाशवान् शरीरकी नाशसम्भावनता वर्तमान है। इसलिये ज्ञानी वर्तमानमें अनासक्त स्थितिमें रहता है, और विषयासक्तिरूपी कामक्रोधसे उत्पन्न वेगोंको पराभूत करता हुआ जीवनके प्रत्येक क्षण विजयी बना रहता है।

योऽन्तःसुखोऽन्तरारामस्तथान्तर्ज्योतिरेव य ।  
स योगी ब्रह्मनिर्वाण ब्रह्मभूतोऽधिगच्छति ॥ २४ ॥

अन्वय—य अन्तःसुखं अन्तरारामं तथा यः अन्तर्ज्योतिः एव स ब्रह्मभूतः  
योगी ब्रह्मनिर्वाणम् अधिगच्छति ॥

अर्थ— जो अन्तःसुखी है, जो अन्तराराम है, जो अन्तर्ज्योति है, वह ब्रह्म-  
स्वरूप योगी ब्रह्मलीनताको पाता है ।

भाव— इस श्लोकमें सुख शब्द आनन्दका, आराम शब्द शान्तिका, तथा  
ज्योति शब्द ज्ञानका वाचक है । सुखका स्थायी होना ही 'शान्ति'  
है । उस सुखकी अभ्रान्तताम ही 'ज्ञान' है । यों सुख, शान्ति और  
ज्ञान तीनों साथ साथ रहनेवाले हैं । इन्द्रियातीत आत्मस्वरूप ही  
जिसके सुखका साधन है, शान्तिका आश्रय है, और ज्ञानका प्रकाश  
है, ऐसा योगी स्वयं ब्रह्मस्वरूप हो चुका है । बाह्य विषयोंको इन्द्रियाके  
द्वारा भोग करनेकी प्रवृत्ति अपने स्वरूपको भुलानेवाली होती है ।  
आसक्ति मनुष्यके मनको बहिर्मुख बना देती है । मनका बहिर्मुख हो  
जाना ही दुःख, अशान्ति तथा अज्ञान है । सुखके लिये इन्द्रियोंके  
बन्धनमें आना 'दुःख' है । शान्तिके लिये अस्थिर विषयोंमें रमना  
'अशान्ति' है । इन्द्रियोंके द्वारा विषयोंको जाननेकी इच्छा 'अज्ञान'  
है । मनकी अनासक्त स्थिति ही मनका अन्तर्मुख होना है और यही  
सुख, शान्ति तथा अज्ञानातीत अवस्था है । इसी अवस्थाको 'ब्राह्मी-  
स्थिति' या ब्रह्मलीनताकी अवस्था भी कहा जाता है ।

लभन्ते ब्रह्मनिर्वाणमृषयः क्षीणकल्मषाः ।

छिन्नद्वैधा यतात्मानः सर्वभूतहिते रता ॥ २५ ॥

अन्वय—क्षीणकल्मषाः छिन्नद्वैधा यतात्मानः सर्वभूतहिते रताः कथं ब्रह्म-  
निर्वाण लभन्ते ॥

अर्थ— अज्ञानमुक्त, सशयरहित, सयतेन्द्रिय, तथा सर्वभूतहितरत ( अर्थात्  
अनासक्तिमें स्थित) ऋषि (अर्थात् आत्मज्ञानी) ब्रह्मलीनताको पाते हैं ।

भाव— इस श्लोकमें अनासक्तिकी महिमा गायी जा रही है । जो मनुष्य  
ब्राह्मी स्थितिमें रहता है विषयोंमें अनासक्त रहना उसका स्वभाव  
हो जाता है । अर्थात् अनासक्तिको ही ब्राह्मी स्थिति कहना  
चाहिये । अनासक्तिपूर्ण आत्मविष्णुतिरूपी अज्ञान नहीं पाया

जाता । वह किसी अप्राप्त मुरसके लिये अनिश्चित उद्यम कभी नहीं करता । उसकी इन्द्रिय मनके वशमें रहती हैं । उसका अनासक्त स्थितिमें रहना ही सर्वभूतहित करनेकी अवस्था है ।

मनुष्य अपना ही हित या अहित करनेमें समर्थ होता है । ज्ञानी बने रहना ही अपना हित करना है और अज्ञानी बने रहना अपना अहित करना है । दूसरेके हितहित करनेकी इच्छा अज्ञान है । जब मनुष्य अज्ञानी बनकर अपना अहित कर डालता है, तब ही दूसरे का हित या अहित करने का प्रयत्न करता हुआ पाया जाता है । ज्ञानी अनासक्त रहकर अपना हित कर लेता है । अपने इस हितको कर लेनेपर फिर ज्ञानीके मनमें किसी दूसरेका हित या अहित करनेकी भ्रान्ति नहीं रहती । ज्ञानी अनासक्तिके रूपमें ही समदर्शन करता है । यह समदर्शन ही ज्ञानीका 'सर्वभूतहितरमण' है ।

कामक्रोधवियुक्तानां यतीनां यतचेतसाम् ।

अभितो ब्रह्मनिर्वाण वर्तते विवितात्मनाम् ॥ २६ ॥

अन्वय—कामक्रोधवियुक्तानां यतचेतसां विवितात्मना यतीनाम् अभितो ब्रह्म-निर्वाण वर्तते ॥

अर्थ— कामक्रोधसे रहित, सयतचित्त, आत्मतत्त्वारूढ योगियाके पास सर्वा-वस्थामें ब्रह्मानन्द उपस्थित रहता है ।

भाष्य— अनासक्तिरूपी ब्राह्मी स्थितिमें स्थित हुए योगियाके स्वभावका वर्णन किया जा रहा है । वे इन्द्रियोंके रागद्वेषसे मुक्त होते हैं । उनका मन आत्मस्वरूप हो जाता है । वे आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जान लेते हैं । वे जीवनके प्रतिक्षण सर्वावस्थामें ब्रह्मस्वरूप बने रहते हैं ।

स्पर्शान्कृत्वा बहिर्गोष्ठ्याश्च भुञ्जेवान्तरे भुवो ।

प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाम्यन्तरचारिणौ ॥ २७ ॥

यतेन्द्रियमनोबुद्धिर्मुनिर्माक्षपरायण ।

विगतेच्छाभयक्रोधो य सदा मुक्त एव स ॥ २८ ॥

अन्वय—ब्राह्मन् स्पर्शान् बहिर्गोष्ठ्याश्च भुञ्जेवान्तरे कृत्वा नासाम्यन्तरचारिणौ प्राणापानौ समौ कृत्वा य यतेन्द्रियमनोबुद्धिर्माक्ष-परायण विगतेच्छाभयक्रोधो मुनिः स सदा मुक्त एव स ॥

**अर्थ—** बाह्य विषयोंको बाहर ही रखकर ( उन्हें अपनी इन्द्रियोंके भोग्य बननेका अधिकार न दे कर, अर्थात् बाह्य विषयोंको इन्द्रियभोग्य रूपमें अस्वीकार करके ), अपनी दृष्टिको मौओंके बीचमें रखकर ( अपनी दृष्टिको आसक्ति के साथ किसी पदार्थमें न जाने देकर, अर्थात् ससारको विषयान्वेषण करनेवाली आसोंसे न देखकर, आसोंको आसों में ही रखकर, आसोंको विषयोंमें भटकनेवाली आस न बनने दे कर ), नासिकाचारी प्राणापानोंको ( जीवन और मृत्युको ) समान करके ( अपने जीवन मरणसे अतीत स्वरूपको जानकर ), इन्द्रिय, मन और बुद्धिको ( आत्मतत्त्वके ) वशमें रखनेवाला जो मोक्षपरायण तथा इच्छा, भय और क्रोधसे मुक्त मुनि है, वह सदा ( सब व्यवहारोंको करता हुआ भी ) मुक्त है ।

**भाव—** ज्ञानी नित्य मुक्त है । उसकी अनासक्त स्थिति ही उसकी मुक्तिका स्वरूप है । इन्द्रिय, मन तथा बुद्धिको वशमें रखना ही 'अनासक्ति' है । जब मनुष्य अनासक्त हो जाता है, तब बाह्य विषय उसे भोगमें आकृष्ट करनेमें असमर्थ हो जाते हैं । क्योंकि उस समय उसकी दृष्टि आत्मस्वरूपके दर्शनसे परितृप्त रहती है । वह जीवनमरणके अधीन रहनेवाले शरीरके बन्धनसे अतीत आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप जान लेता है ।

भोक्तार यज्ञतपसा सर्वलोकमहेश्वरम् ।

सुहृद सर्वभूतानां शत्रुता मा शान्तिमृच्छति ॥ २९ ॥

**अन्यथ—** यज्ञतपसा भोक्तार सर्वलोकमहेश्वर सर्वभूतानां सुहृद मा शत्रुता शान्तिम् ऋच्छति ॥

**अर्थ—** यज्ञों और तपोंके भोक्ता ( अनासक्त स्थितिके और उसमें रहकर किये हुए कर्मोंके आनन्दरूपी फलको भोगनेवाले ), सपूर्ण सृष्टिके एकमात्र महेश्वर, सब भूतोंके सुहृद ( सबसे अपनाये जानेवाले एकमात्र मित्र ), आत्मतत्त्वको जानकर ( मनुष्य ) शान्तिको पाता है ( आत्मतत्त्वको जान लेना ही शान्ति है ) ।

**भाव—** पहले श्लोकमें कहीं तो ज्ञानीका वर्णन तथा कहीं अनासक्तिरूपी ज्ञानका वर्णन करनेके पश्चात् अब शान्तिके स्वरूपका निर्णय करके यह बताया जा रहा है कि — ज्ञान ही 'शान्ति' है । मनुष्य सब



समय शान्ति ही चाहता है । शान्ति पानेके लिये ज्ञानको छोड़कर कहीं अन्यत्र भटकना अज्ञानरूपी अशान्तिको अपनाये रहना है । अपने स्वरूपको जान लेना ही 'ज्ञान' है । आत्मतत्त्व अनासक्तिके आनन्दका ही भोग करता रहता है । अनासक्तिरूपसे प्रकट होनेवाला आनन्द ही अनासक्त कर्मोंका फल है । इस बातको जान लेना 'आत्मस्वरूपको जानना' और 'शान्तिको पाना' है ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
संन्यासयोगो नाम पञ्चमोऽध्यायः ॥ ५ ॥



### पचमपष्ठाध्यायसंगति-

पाचवे अध्यायमें सारयस्थितिको ही सन्यास नामसे बताया गया है । छठे अध्यायमें उसी सन्यासका व्यवहारानुगत रूप बताया जा रहा है ।

### पष्ठ अध्याय

( आत्मसयमयोग )

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति यः ।

स सन्यासी च योगी च न निरग्निरन चाक्रियः ॥ १ ॥

अन्वय-कर्मफलम् अनाश्रित यः कार्यं कर्म करोति स सन्यासी योगी च ।

निरग्निः सन्यासी योगी च न । अक्रियः च सन्यासी योगी च न ॥

अर्थ- जो कर्मफलकी आशा न रखकर कर्तव्यकर्म करता है, वही सन्यासी और योगी है । निरग्नि और अक्रिय पुरुष न तो सन्यासी है और न योगी है ।

भाव- फलसक्तिसे रहित होकर कर्म करनेको 'सन्यास' तथा 'योग'का नाम दिया जा रहा है । अर्थात् 'सन्यास' और 'योग' एक दूसरेसे भिन्न नहीं है । दूसरे शब्दोंमें मनकी अनासक्त स्थिति ही 'सन्यास' भी है और 'योग' भी है । अनासक्त हो जानेपर, कर्मत्याग करके अक्रिय बन जानेकी भ्रान्त इच्छा, तथा आग्निके साथ सबन्ध छोड़कर सन्यासी बन सकने की भ्रान्ति, असम्भव बन जाती है ।

यः सन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पाण्डव ।

न ह्यसन्यस्तसकल्पो योगी भवति कश्चन ॥ २ ॥

अन्वय-पाण्डव, यः सन्यासम् इति प्राहुः तं योगं विद्धि । हि असन्यस्तसकल्पः कश्चन योगी न भवति ॥

अर्थ- हे पाण्डव ! जिसको सन्यास कहत है तुम उसीको योग जान लो । क्योंकि सकल्प ( फलसक्ति ) को न त्यागनेवाला कोई भी 'योगी' नहीं हो सकता ।

भाष— फलासक्तिको त्यागना 'संन्यास' है। जब तक कोई पुरुष फला-सक्तिको नहीं त्याग देगा, तबतक अनासक्त कर्म करनेवाला योगी नहीं बन सकेगा। योगीके पास अनासक्ति तथा अनासक्त कर्म, ये दोनों रहने चाहिये। दूसरे शब्दोंमें योगी ही 'संन्यासी' होते हैं और संन्यासी ही 'योगी' होते हैं।

अजुनने 'संन्यास' और 'योग' को दो भिन्नभिन्न मार्ग मानकर जो प्रश्न किया था, उसीके उत्तरके रूपमें हम श्लोकमें अब फिर 'संन्यास' तथा 'योग' को एक बताया जा रहा है।

आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते।

योगारूढस्य तस्यैव शमं कारणमुच्यते ॥ ३ ॥

अन्यथ—योगी आरुरुक्षो मुने कारण कर्म उच्यते। योगारूढस्य तस्यैव मुने कारण शम उच्यते ॥

अथ— योगारूढ मुनिका कारण 'कर्म'को कहा जाता है, और योगारूढ उसी मुनिका कारण 'शम'को कहा जाता है।

भाष— इस श्लोकमें योगारोहण करनेकी इच्छावाले तथा यागपर आरूढ़ हो चुकनेवाले दोनोंकी 'मुनि' कहकर इन दोनोंकी एकता उद्घोषित की जा रही है। यद्यपि दो पृथक् नामोंसे दो पृथक् स्थिति समझी जा सकती हैं, परंतु दोनोंको 'मुनि' कहनेसे ये दोनों फिर एक सिद्ध होती हैं। ऐसी अवस्थामें ये दोनों दो स्थिति हैं या एक ही स्थिति है? इस बातका निर्णय करलेना आवश्यक है।

जो योगारूढ़ नहीं है, उसे नि सदेह भोगारूढ़ होना चाहिये। यदि योगारूढ भोगारूढ़ न हो, और उसकी अवस्था योगारूढ़की अवस्थासे पृथक् अवस्था हो, तो योगारूढ़को भोगारूढ़ कह देना पड़ेगा। उस अवस्थामें भोगारूढ़ रहकर भी 'मुनि' नामसे कहा जाना स्वीकृत हो जायगा। यह 'मुनि' शब्द का दुरुपयोग होगा।

इसके अतिरिक्त अनासक्त स्थितिका ही दूसरा नाम 'योग' है, यह बात पहले श्लोकोंमें बार बार कही जा चुकी है। यदि अनासक्त स्थितिको पानेकी इच्छा रखनेवालोंमें और अनासक्त स्थितिको प्राप्त कर चुकने-वालोंमें अन्तर होने की कल्पना की जायगी तो अनासक्त स्थितिको पानेकी इच्छा रखनेवाले योगारूढ़को इन्द्रियासक्त मान लेना पड़ेगा।

इन्द्रियासक्तको योगारुक्षु नाम से कहना भी योग शब्दका दुरुपयोग होगा। इस लिये निम्न बातें माननी पड़ती हैं कि ( १ ) मुनि और योगीमें कोई अन्तर नहीं है, ( २ ) योगारुक्षु मुनि भी अनासक्त स्थितिमें प्रेम रखनेवाला 'योगी' है, तथा ( ३ ) योगारूढमें और योगारुक्षु में कोई अन्तर नहीं है। इस दृष्टिसे इस श्लोकसे निम्न प्रकारका भाव ग्रहण करना उचित है।

जो मनुष्य अनासक्त स्थितिसे प्रेम रखता है, वह अनासक्त हो चुका है, और उसका वह प्रेम ही उससे निष्काम कर्म कराता रहता है। अर्थात् वह निष्काम कर्म करके ही अनासक्त स्थिति के आनन्द को प्राप्त करता रहता है। उसकी अनासक्त स्थिति उसे कर्मत्यागने की भ्रान्तिसे बचाये रहती है, और उससे कर्म कराती रहती है। यों 'कर्म' ही उसकी अनासक्त स्थिति की रक्षा का साधन बन जाता है। उसकी दृष्टिमें 'कर्म' के बिना अनासक्ति नामकी किसी स्थिति का रहना असम्भव है। योगारुक्षुके 'कर्म' करते रहने का यही रहस्य है। यह योगारुक्षु योगारूढ से भिन्न नहीं है।

योगारूढ नामसे कहा जानेवाला वह अनासक्तयोगी निष्काम स्थितिमें रहकर कर्म करता है। निष्काम स्थितिमें रहकर कर्म करता हुआ वह जिस 'शान्ति'को पाता है, वह 'शान्ति' ही उसके 'कर्म' का प्रेरक होती है। वह 'शान्ति'के अतिरिक्त दूसरे किसी फल की प्रतीक्षा नहीं करता। निष्काम स्थिति रूपी 'शान्ति' ही उसकी योगारूढ स्थिति का साधन या निष्काम कर्म करने का प्रेरक बन जाती है।

अनासक्त होनेकी इच्छा और अनासक्ति एक दूसरेसे भिन्न स्थिति नहीं है। इस श्लोकमें योगारूढ को निष्काम स्थिति का अधिकारी तथा योगारुक्षुको निष्काम कर्म करनेवाला बताकर, इन दोनोंकी एकता सिद्ध की गई है।

श्लोकके पूर्वार्धमें 'कर्म'को योगारुक्षुत्व ( योगप्रेम ) का साधन बताया गया है। उत्तरार्धमें 'शम'को योगारूढ स्थितिका साधन बताया गया है। इन दोनों वाक्यों के द्वारा 'कर्म' और 'शम' दोनों, योग की स्थितिके साथ समान संबन्ध रखनेवाले स्वीकृत हो

रहे हैं। क्योंकि योगारूढता और योगप्रेम इन दोनोंका एक दूसरेसे पृथक् रहना समझ नहीं है, इस लिये योगप्रेम तथा योगस्थिति को प्रकट करनेवाले साधन का भी भिन्न भिन्न होना समझ नहीं है। वह साधन यदि 'कर्म' हो तो उसमें निष्काम स्थिति रूपी शमका रहना अनिवार्य है, और यदि वह साधन 'ज्ञान' हो तो उसमें निष्काम कर्मका रहना अनिवार्य है। इस लिये इस श्लोकमें जैसे 'योगारूढ' और 'योगारूढ' को एक कहा गया है इसी प्रकार 'कर्म' और 'शम'को भी एक स्वीकार किया गया है। अर्थात् इस श्लोकमें निष्काम कर्म नामक कर्मयोग और शमनामकी सारयस्थिति की एकता का भी प्रतिपादन किया गया है।

योगारूढ हो जानेपर ही मनुष्य योगारूढ ( अर्थात् योगपर प्रेम करनेवाला ) होता है। जिसे योगपर प्रेम है वह निश्चय ही योगारूढ है। योगारूढ हुए बिना योगप्रेम का होना असंभव है। यों 'योग' अर्थात् अनासक्तिरूपी ज्ञान अपने आप ही अपना साधन है। यह स्थिति किसी दूसरे साधनपर निर्भर रहनेवाली स्थिति नहीं है।

यदा हि नेन्द्रियार्थेषु न कर्मस्वनुपज्जते ।

सर्वसकल्पसंन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥ ४ ॥

**अन्वय**—सर्वसकल्पसंन्यासी यदा हि न इन्द्रियार्थेषु अनुपज्जते न च कर्मसु अनुपज्जते तदा योगारूढ उच्यते ॥

**अर्थ**—जब मनुष्य सर्वसकल्पसंन्यासी बनकर इन्द्रियभोग्य पदार्थों में और कर्मोंमें आसक्त नहीं होता, तब उसे 'योगारूढ' कहा जाता है।

**भाव**—पहले श्लोकमें बताया हुआ योगारूढको कर्म करनेवाला और योगारूढ को कर्म छोड़कर बैठ जानेवाला समझने की जो भ्रान्ति आपात दृष्टिसे हो सकती है, इस श्लोकमें योगारूढ के लक्षणमें 'कर्म' की उपस्थिति को स्वीकार करते हुए उसी का उन्मूलन कर दिया गया है। क्योंकि योगारूढ योगारूढसे पृथक् स्थिति नहीं रखता, इसीसे योगारूढ का पृथक् वर्णन करना अनवश्यक समझा गया है।

यदि योगारूढ होने को योगारूढ स्थिति का सोपान स्वीकार किया जाता, तो उसके स्वरूप को भी पृथक् महत्त्व देकर यहा वर्णन करना चाहिये था। पहले श्लोकमें कहा गया है कि योगारूढ का

साधन 'कर्म' है, परन्तु अब 'कर्म' का स्वरूप बताने के अवसरपर उसे न बताकर, उसके स्थानपर केवल योगारूढ की शमकी स्थिति के वर्णन करने का अभिप्राय, 'कर्म' और 'शम' इन दोनोंकी एकता बताना है। इस श्लोकम 'शम' को सर्वसकल्पसन्यासके नामसे उपस्थित किया गया है। इसमें योगारूढ को 'सर्वकर्म-सन्यासी' नहीं कहा गया। प्रत्युत 'कर्मासक्तिहीन' कहा गया है। इससे योगारूढमें कर्म की उपस्थिति अनिवार्य मानी गई है। उसे केवल कर्ममें आसक्ति न रखनेवाला सर्वसकल्पसन्यासी बताया गया है। यह श्लोक बताना चाहता है कि योगी विषयवासनारूपी सकल्प को त्यागनेसे ही 'योगी' होता है। इसी कारण वह फलाकांक्षासे रहित होकर अनासक्त कर्म करनेवाला होता है।

उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानं नात्मानमवसादयेत् ।

आत्मेव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मन ॥ ५ ॥

अन्वय—आत्मना आत्मानम् उद्धरेत् आत्मानं न अवसादयेत् । हि आत्मा एव आत्मन बन्धु । आत्मा एव आत्मन रिपु ॥

अर्थ—मनसे मनका उद्धार करे, मन को विनष्ट न होने दे । क्योंकि मन ही मनका बन्धु है और मन ही मनका रिपु है ।

भाव—अनासक्ति रूपी योग पर आरूढ होने के मार्ग का विघ्न क्या है और उसे हटाने का साधन क्या है ? इस प्रश्न का उत्तर दिया जा रहा है—अनासक्त न होना ही अनासक्ति का एकमात्र विघ्न है । अर्थात् आसक्ति ही अनासक्तिका विघ्न है । उस विघ्न को दूर करने का साधन भी अनासक्ति के अतिरिक्त दूसरा कोई नहीं है । आसक्ति और अनासक्ति ये दोनों भिन्न भिन्न परिस्थितियों में गये हुए मन के ही नाम हैं । जब मन इन्द्रियों के राग द्वेषों को अपना लेता है तब उसे 'आसक्ति' कहा जाता है । जब मन इन्द्रियातीत आत्मतत्त्व को अपना लेता है तब उसे 'अनासक्ति' कहा जाता है । मन का यह स्वभाव है कि वह या तो इन्द्रिया के बन्धन में आ जाता है या आत्मा हो जाता है । आत्मस्वरूप बना हुआ मन ही 'अनासक्ति' या 'शुद्ध मन' कहाता है । शुद्ध मन अपना उद्धार कर चुका है । मन का शुद्ध होना उद्धार का कारण नहीं है, किन्तु

मन का शुद्ध हो जाना ही 'वृद्धा' है। मन अशुद्ध होकर आत्म-विस्मृति में पड़ जाता है और 'आत्महत्या' करता है। शुद्ध रहनेवाला मन अपने आप ही अपना 'मित्र' तथा अशुद्ध रहनेवाला मन अपने आप ही अपना 'शत्रु' है। इन्द्रिया के द्वारा विषयभोग करने की स्वतंत्रता या इन्द्रियातीत आत्मतत्त्व में रमण करने की स्वतंत्रता ही मन का स्वरूप है। इस स्वतंत्रता को भोग के उपयोग में लानेवाला मन, अपने आप अपना 'शत्रु' बनकर, सुखदुःख के बन्धन में फँस जाता है। परन्तु इसी स्वतंत्रता को अपनी अनासक्ति के कारण भोगव्याग के उपयोग में लानेवाला मन, अपने आप ही अपना 'मित्र' बन जाता है और सुखदुःख के बन्धन से अतीत अद्वैत ब्राह्मी स्थिति में अवस्थित हो जाता है।

बन्धुरात्माऽऽत्मनस्तस्य येनात्मीवात्मना जित ।  
अनात्मनस्तु शत्रुत्वे वर्ततात्मेय शत्रुयत् ॥ ६ ॥

अन्वय—येन आत्मना एव आत्मा जित तस्य आत्मन बन्धु आत्मा ।

अनात्मन ( पुरुषस्य ) शत्रुत्वे तु आत्मा एव शत्रुयत् वर्तत ॥

अर्थ—जिसने मनसे मनको जीत लिया मन ही उसके मनका बन्धु है।

अनात्मा ( जिसने मनको नहीं जीता उस ) की शत्रुता करनेमें मन ही शत्रुके तुल्य वर्ताव करता है।

भाव—जिसने अनासक्तिके द्वारा आसक्तिको जीत लिया है, उसकी उस अनासक्त स्थिति की सहायता करनेवाला एकमात्र मित्र अनासक्ति ही है। उसका इससे दूसरा कोई मित्र नहीं है। जिसने आसक्तिको अपना कर, अपने साथ, अपने को बन्धनम फँस लेने रूपी शत्रुताकी है, उससे शत्रुता करनेवाली उसीकी आसक्ति है। उसका आसक्ति-रूपधारी अशुद्ध मन ही उससे शत्रुता करनेवाला है। यदि मनुष्य अनासक्त है तो वह अपने आप ही अपना 'मित्र' है और यदि मनुष्य आसक्त है तो अपने आप ही अपना 'शत्रु' है। शत्रु या मित्र बाहर नहीं है। आसक्ति और अनासक्ति इन दो रूपों में प्रकट हुए अशुद्ध या शुद्ध मन ही अपने आपको गिरानेवाले या मुक्त रखनेवाले 'शत्रु' या 'मित्र' बन जाते हैं।

जितात्मन प्रशान्तस्य परमात्मा समाहित ।

शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानापमानयो ॥ ७ ॥

अन्वय—जित्तात्मन प्रशान्तस्य परमात्मा शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानाप-  
मानयो समाहित ( भवति ) ।

अर्थ— मनको जीतनेवाले निर्विकार पुरुषका परमात्मा ( अनासक्त मन )  
शीत, उष्ण, सुख, दुःख तथा मान-अपमानों में समाहित ( स्थिर )  
रहता है ।

भाव—अनासक्ति ही जीति हुए मनका स्वरूप है । उस स्थिति में मनुष्य  
शीत, उष्ण, सुख, दुःख, मान, अपमान आदि द्वन्द्वोंसे अतीत रहता  
है । शरीर में जो स्वाभाविक परस्परविरोधी अनुभूति होती है, उन  
सबको शरीर का ही स्वभाव जानकर, उनसे अलिप्त रहना, भौतिक  
सुखदुःख देनेवाली अवस्थाओं की प्राप्ति में रागद्वेषसे हीन बने  
रहना, तथा दूसरोंसे किये हुए मान अपमान समझे हुए वर्तव्यसे  
अपने को सम्मानित वा अपमानित न समझकर स्वयं अपनी ओरसे  
अपनी अनासक्त अटल स्थिति में सम्मानित बने रहना ही अनासक्त  
स्थिति में रहनेवाले शुद्ध मनका स्वभाव होता है ।

ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थो विजितेन्द्रिय ।

युक्त इत्युच्यते योगी समलोष्टाश्मकाचन ॥ ६ ॥

अन्वय—ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थ विजितेन्द्रिय समलोष्टाश्मकाचन योगी  
युक्त इति उच्यते ॥

अर्थ— ज्ञान ( अनासक्त स्थिति ) और विज्ञान ( अनासक्त स्थिति के अनु-  
गामी कर्म से प्राप्त आनन्द ) से तृप्त मनवाला, कूटस्थ ( निर्विकार ),  
जितेन्द्रिय, मिट्टी, पत्थर तथा सुवर्ण के सबन्ध में अपने मनको सम  
रखनेवाला योगी, युक्त ( योगारूढ ) कहाता है ।

भाव— योगारूढ पुरुषके स्वभाव का वर्णन किया जा रहा है—अनासक्ति ही  
योगारूढ पुरुषका 'ज्ञान' है और इस स्थितिमें रहकर फलाशारहित  
कर्मसे प्राप्त हुआ आनन्द ही उसका 'विज्ञान' है । इन ज्ञान विज्ञानों-  
को ही प्रथम 'सारयस्थिति' तथा 'योग' के नामोंसे कहा जा चुका है ।  
ये दोनों भिन्न स्थिति नहीं है । जहां सारयस्थिति है, वहीं निष्काम  
कर्मरूपी योग भी रहता है । जहां ज्ञान रहता है, वहां ज्ञानका व्याव-  
हारिक रूप फलाशारहित कर्म के आनन्द के रूपमें रहता है । योगारूढ



पुरुष सत्र समय ज्ञान तथा ज्ञानकृत कर्मसे प्राप्त हुए आनन्दसे वृत्त रहता है। वह इन्द्रियों के रागद्वेषसे अप्रभावित निर्विकार बना रहता है। उसकी इन्द्रिय मनके वशमे आजाती है। वह अनासक्त रहकर सोना, पत्थर तथा मिट्टी का उपयोग करता है। वह जिस वस्तुका जो उपयोग है, उसे अनासक्ति रूपी समबुद्धिसे, उसी उपयोग में लाता है। यही उसके 'मम' होने का अभिप्राय है।

सोने, मिट्टी तथा पत्थर को एक जैसे उपयोगमें लाना या एक जैसा समझने की असंभव भावना रखना 'समता' नहीं है। समता मिट्टी, पत्थर या सोनेका धर्म नहीं है। किन्तु यह इन पदार्थों को उपयोगमें लानेवाले अनासक्त मनका धर्म है। इस ससारके भिन्नभिन्न पदार्थ भिन्नभिन्न प्रकार के उपयोगों में आने के लिये हैं। योगारूढ ज्ञानी पुरुष उनका भिन्नभिन्न प्रकारसे यथोचित उपयोग करता हुआ अपनी अनासक्त स्थिति रूपी 'समता' की रक्ष कर रहा रहता है। परन्तु अज्ञानी पुरुष उनमें आसक्त होकर, राग द्वेष के साथ उनका उपयोग करता है। इस कारण उसके लिये प्रिय अप्रियकी प्राप्तिमें हर्ष शोक रूपी असमता को अपनाये रहना अनिवार्य है। इस दृष्टिसे आसक्ति ही 'असमता' है और अनासक्ति ही 'समता' है।

सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबन्धुषु ।

साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते ॥ १ ॥

अन्वय—सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबन्धुषु मात्स्येषु पापेषु अपि च समबुद्धिः विशिष्यते ॥

अर्थ—सुहृत् (मेहपरायण), मित्र (हितकारी), अरि (शत्रुता करनेवाले), उदासीन (उपेक्षा करनेवाले), मध्यस्थ (शत्रुके साथ समझौता करा देनेका प्रयत्न करनेवाले), द्वेष्य (जिनसे व्यवहार करना अनुचित समझा जाता है), बन्धु (जिसका सहवास चाहा जाता है), साधु (ज्ञानी) और पाप (अज्ञानी) इनमें समबुद्धि रखनेवाला योगारूढ होता है।

भाव—अनासक्ति ही योगारूढ पुरुष की 'समबुद्धि' है। मनुष्यको मनुष्योंके साथ वर्ताव करना ही पटता है। परन्तु सबके साथ एक जैसा व्यवहार होना संभव नहीं है। क्योंकि सब मनुष्यों के साथ एक प्रकार

का सम्बन्ध नहीं होता और सब मनुष्यों का स्वभाव भी एक जैसा नहीं होता । योगारूढ-ज्ञानियों से ज्ञानी और अज्ञानी दोनों प्रकारके व्यक्तिया का व्यवहार होता है । उनके साथ योगारूढ ज्ञानी का सम्बन्ध भी भिन्नभिन्न प्रकार का होता है । योगारूढ पुरुष उन के साथ भिन्नभिन्न प्रकार के वर्ताव करके भी अपनी अनासक्तस्थिति रूपी समता की रक्षा करता रहता है । उन व्यक्तियोंसे होनेवाले वे सम्बन्ध चाहे प्रिय हों, चाहे अप्रिय हों, योगारूढ पुरुष उन के सम्बन्ध में रागद्वेषसे अतीत होकर वर्ताव करता है ।

योगी युजीत सततमात्मान रहसि स्थित ।

एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रह ॥ १० ॥

अन्वय—एकाकी यतचित्तात्मा निराशीर अपरिग्रह रहसि स्थित योगी सततम् आत्मान युजीत ॥

अर्थ—एकाकी ( अद्वैत स्थितिमें मग्न ), मन तथा इन्द्रिया को आत्माके वशमें रखनेवाला, फलाशा न रखनेवाला, अपरिग्रह ( विषयों में ममता न रखनेवाला ) सासारिक बन्धनोंसे अतीत मनोदशामें निवास करनेवाला योगी सदा मनको अनासक्त रखे ।

शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मन ।

नात्युच्छ्रित नातिनीच चैलाजिनकुशोत्तरम् ॥ ११ ॥

तत्रैकाग्र मन कृत्वा यतचित्तेन्द्रियक्रिय ।

उपविश्यासने शुज्यायोगमात्मविशुद्धये ॥ १२ ॥

अन्वय—यतचित्तेन्द्रियक्रिय ( योगी ) चैलाजिनकुशोत्तर नात्युच्छ्रित नातिनीचम् आत्मन स्थिरम् आसन शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य तत्र आसने उपविश्य मन एकाग्र कृत्वा आत्मविशुद्धये योग युञ्ज्यात् ।

अर्थ—मन तथा इन्द्रियों की क्रियाओं को सयत रखनेवाला योगी, कपड़े, चमड़े और कुशासे उत्तर ( श्रेष्ठ ), न अति ऊँचे और न अति नीचे स्थिर (मानसिक) आसनको, शुद्धदेशमें ( पवित्र अनासक्त स्थितिमें ) प्रतिष्ठित करके, उस आसनपर स्थित होकर मनको एकाग्र रखकर आत्मशुद्धि की रक्षार्थ योग करे ।

भाव—योगी के स्थिर आसनके साथ नात्युच्छ्रित नातिनीच चैलाजिनकुशोत्तर विशेषण को देखकर, योगियों का आसन कुछ निश्चित

ऊचाई या गहराई रसनेवाला होना चाहिये, उससे न्यूनाधिक नहीं होना चाहिये, और उसमें सबसे ऊपर वस्त्र, फिर अजिन, और सबसे नीचे कुशासन बिठाना चाहिये, इस प्रकार का अर्थ लगाना निराधार तथा अनधिकारचचा है। श्लोक में 'श्रेष्ठ' शब्द के पर्यायवाची 'उत्तर' शब्द का 'उपर्युपरि' अर्थ लगाकर, वक्ता के अभिप्रायसे बाहर चला जाना अनुचित है। सच्चे योगियों का आसन शरीरविन्यास या विस्तर के भौतिकरूप में नहीं होता। वह कोई शारीरिक कसरत या विस्तर की प्रदर्शनी नहीं है। योगी अपने शयन, उपवेशन, गमन, भोजन आदि सब प्रकारकी अनिवार्य शारीरिक क्रियाओं को करता हुआ, इन सब क्रियाओं में ही योगारूढ बना रहता है। योगियों ने हत्यारों की तलवारों की धारोंपर, सूली की नोकोंपर, विषभरे कटोरोंपर, तेलके डबल्ले कढाहों पर भी अपने आसन बिछाये हैं, और ससार को अपने मन में छिपे हुए सत्यभट्टार की अनन्त मधुरिमाको अनेक द्वार दिखाया है। योगी की योगारूढ स्थिति नामकी स्थिरता ही उसका स्थिर आसन' है। यह आसन चेल, घृगचर्म, कुशा आदि भौतिक आसनों की उच्चता, नीचता, कठोरता, कोमलता आदि के अतीत है। सच्चे योगीका आसन उस के मन में बिठा हुआ है। उसके आसन का किसी बाह्य पदार्थ विशेषके साथ कोई संबंध नहीं है। उस का आसन सब प्रकार के भौतिक आसनों से 'उत्तर' अर्थात् 'श्रेष्ठ' है। कृष्ण भगवानने 'उत्तर' शब्द से आसनसंबन्धी सब अज्ञानों पर कटाक्ष किया है।

सम कायशिरोधीय धारयन्नचल स्थिर ।

संप्रेक्ष्य नासिकाम् स्व दिशश्चानवलोकयन् ॥ १३ ॥

प्रशान्तात्मा विगतभीर्विह्वलचित्तं स्थित ।

मन सयम्य मच्चित्तं युक्तं आसीत् मत्पर ॥ १४ ॥

अन्वय—ब्रह्मचारित्ते स्थितं विगतभीर् स्थिरं प्रशान्तात्मा कायशिरोधीयं समम् अचल धारयन्, स्व नासिकाम् संप्रेक्ष्य, दिशः अनवलोकयन् मनं सयम्य मच्चित्तं युक्तं (सन्) मत्पर आसीत् ॥

अर्थ—सदाचारी, आत्मनिष्ठा, स्थिर (आत्मस्वरूपमें स्थित), प्रशान्तात्मा (इन्द्रियोंके बन्धनोंमें न आनेवाला), काया, शिर तथा मीवाको

( अपने सब अवयवों को ) सम और अचल रखकर, अपने नासाग्रको देखता हुआ, बाह्य विषयों में आकृष्ट न होकर, मनको वशमें करके, मच्चित्त ( आत्मतत्त्व में समाहित ) होकर, अनासक्त बनकर, आत्माको ही आराध्य जाननेवाला बना रहे ।

**भाव—** पहले श्लोकों में योगी की अनासक्त स्थितिको ही उसका स्थिर आसन बताया जा चुका है । इस दृष्टि से इन श्लोकों में काय, शिर, धीर्वा, नासिकाग्र आदिकी प्रक्रियाओं को शारीरिक दृष्टिसे महत्त्व देना प्रकरणविरुद्ध हो जायगा । इस लिये इन सबका इस प्रकार का सकलित अर्थ करना ही उचित होगा कि योगी अपनी दृष्टि को अपने स्वरूपके बाहर न जाने देकर, बाह्य विषयों को भोग्य रूपमें अस्वीकार करता हुआ, अनासक्त होकर, अपने शरीरके द्वारा सत्यकी सेवा करता रहे । अनासक्तिरूपी अटल मानसिक स्थितिमें स्थिर रहनेवाला योगी, अपने देहयन्त्र को, सत्यकी सेवामें लगाये बिना नहीं रह सकता ।

युजन्नेव सदाऽऽत्मानं योगी नियतमानसः ।

शान्तिं निर्वाणपरमा मत्संस्थामधिगच्छति ॥ १५ ॥

**अन्वय—**एव सदा आत्मानं युजन् नियतमानस योगी मत्संस्था निर्वाणपरमा शान्तिम् अधिगच्छति ॥

**अर्थ—** इस प्रकार सदा आत्माकी आराधना करता हुआ मनको आत्मस्थ रखनेवाला योगी, आत्मा में रहनेवाली मोक्षरूपी शान्ति को पाता है ।

नात्यभ्रतस्तु योगोऽस्ति न चैकान्तमनभ्रतः ।

न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव धार्जुन ॥ १६ ॥

**अन्वय—**अर्जुन, अत्यभ्रत योगः न अस्ति । एकान्तम् अनभ्रत योगः न अस्ति । अतिस्वप्नशीलस्य योगः न अस्ति । जाग्रतो (योग) न एव च ॥

**अर्थ—** हे अर्जुन ! अतिभोजन करनेवाले या सर्वथा भोजन न करनेवाले या अतिनिद्रा लेनेवाले या सर्वथा नींद न लेनेवाले के पास योग नहीं है ।

**भाव—** जीवनधारण करनेवाली स्वाभाविक क्रियाओं को अस्वाभाविक बना डालनेका नाम 'योग' नहीं है । यह आसक्ति की स्थिति है । अनासक्ति को ही 'योग' की स्थिति माना जाता है ।

युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ।

युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥ १७ ॥

अन्वय—युक्ताहारविहारस्य कर्मसु युक्तचेष्टस्य युक्तस्वप्नावबोधस्य (अविहारे) दुःखहा योग भवति ॥

अर्थ—युक्त आहार विहार करनेवाले, कर्मों में युक्त चेष्टा करनेवाले, युक्त श्रम तथा जागरण करनेवाले के पास दुःखनाशक योग होता है।

भाव—जीवनधारण करनेवाली स्वाभाविक क्रियाओं को अनासक्त रहकर पालन करना ही 'योग' है।

यथा चिन्तयत चित्तमात्मन्येवायतिष्ठते ।

निश्चर्य सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा ॥ १८ ॥

अन्वय—यत्र (पुरुषस्य) चिन्तयतं चित्तम् आत्मनि एव अवतिष्ठते तदा सर्वकामेभ्यो निश्चर्य स पुरुषः युक्त इति उच्यते ॥

अर्थ—जब पुरुषका सत्य मन आत्मा में ही निश्चल हो जाता है, तब सब कामनाओं से निश्चर्य बना हुआ पुरुष, 'योगी' कहा जाता है।

भाव—भोगेच्छा से रहित हो जाना ही 'योग' है। इसी को निश्चर्यता या अनासक्ति कहते हैं। जब मनुष्य का मन, आत्मामें स्थिर हो जाता है, तब इन्द्रियों के रागद्वेष के प्रक्षम न जाना और सत्यत रहना, उसका स्वभाव बन जाता है। उस स्थिति में जीवनधारण के लिये शरीर के द्वारा जो कुछ किया जाता है, सब शृङ्खलाशून्य अनासक्त या युक्त भावसे किया हुआ होता है।

यथा दीपो निवातस्थो न गते सोपमा स्मृता ।

योगिनो यतचित्तस्य युजतो योगमात्मन ॥ १९ ॥

अन्वय—यथा निवातस्थः दीपः न गते आत्मन योग युजतः यतचित्तस्य योगिनः सा उपमा स्मृता ॥

अर्थ—जैसे वायुरहित स्थानका दीपक नहीं हिलता, वह उपमा (दृष्टान्त) आत्मा की आराधनामें सलग्न सत्यतमनवाले योगी के लिये दी जाती है।

भाव—जैसे वायुरहित स्थान दीपक को न हिलने देने के लिये अनुकूल होता है, इसी प्रकार रागद्वेषहीन अनासक्त आत्मस्थिति मन को



शनैः शनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया ।

आत्मसंस्थ मा कृत्वा न किञ्चिदपि चिन्तयेत् ॥ १५ ॥

अन्वय—सकल्पप्रभवान् सर्वान् कामान् अग्रेषत्' त्यक्त्वा इन्द्रियग्राम मनसा एव समन्ततः विनियम्य शनैः शनैः धृतिगृहीतया बुद्ध्या उपरमेत् । मन आत्मसंस्थ कृत्वा किञ्चित् अपि न चिन्तयेत् ॥

अर्थ—भोगासक्तिसे उत्पन्न होनेवाली सब कामनाओं को संपूर्ण रूपसे त्याग कर, इन्द्रिया को मनसे ही सब ओरसे संयत करके, शीघ्रताको त्याग कर, धीर बुद्धिसे शान्त हो जाय । मनको आत्मस्थ करके विषय-चिन्तन न करे ।

भाष्य—अनासक्तिरूपी योग ही मनुष्यजीवनम सर्वोत्तम प्राप्तव्य वस्तु है । उसे क्षणभर का भी विलम्ब न करके प्राप्त कर लेना चाहिये । इस बात को पहले श्लोकोंमें कहकर अब इसे प्राप्त करने का उपाय बताते हुए कहा जा रहा है कि 'मनुष्यको धीरज रखते हुए शान्त हो जाना चाहिये' । शान्ति ही 'योग' है । शान्त हो जाते के पश्चात् योग-नामकी कोई वस्तु मनुष्यके लिये अप्राप्त नहीं रहती ।

क्योंकि शान्तिको सख्ण्डित रूपमें प्राप्त कर लेना संभव नहीं है, तथा अशान्ति जैसी दुःसदायी अवस्थामें चिपटे रहना मनुष्य के स्वभाव के विरुद्ध है, और क्योंकि शान्तिको प्राप्त करने या अशान्तिको अपनाये रहने के प्रश्न के समाधान का मनुष्यको जो अवसर मिलता है, वह क्षणभरसे लम्बा नहीं होता, इस लिये 'शनैः शनैः' शब्दों का नमः प्रयत्न करके शान्तिको पाना चाहिये, ऐसा अर्थ लगाया अनुभवविरुद्ध और भ्रान्तिपूर्ण है ।

इस श्लोकमें कहा जा रहा है कि शान्तिको प्राप्त करने के लिये धीरजको अपनाना अर्थात् शीघ्रताको त्याग देना अवश्य है । अप्राप्त वस्तु की प्राप्ति के अनिश्चित उद्यमका नाम 'शीघ्रता' है । इसको त्याग देना ही योगप्राप्तिका उपाय है । यदि मनुष्य शान्तिको शान्ति और अशान्ति को अशान्ति समझ जाता है, तो निश्चय ही वह शान्ति को प्राप्त कर चुका होता है । इस के विपरीत यदि मनुष्य अशान्ति को शान्ति समझ ले तो उस के सामने अशान्ति को छोड़ने का प्रश्न कदापि नहीं आता । इस लिये शान्ति को पाना और अशान्ति को छोड़ना

दोनों धीरे धीरे करने के काम नहीं हैं। ज्ञान का होना और शान्ति को पाना दोनों एक बात है। दूसरे शब्दों में कहा जा रहा है कि चंचलता को त्याग देना ही 'योगी' हो जाना है। चंचलता को छोड़ना तब ही संभव होता है जब मनुष्य नित्यस्थिर आत्मस्वरूपका दर्शन कर के सदा के लिये शान्त हो जाता है। इस शान्तिकी स्थिति में रहनेपर ही विषयचिन्तन न करना मनुष्य का स्वभाव हो जाता है। अर्थात् तब विषयों में सुख दृढ़नारूपी भ्रान्त प्रयत्न करना मनुष्य के स्वभाव के विरुद्ध बन जाता है। दृढ़ता के साथ आत्मस्वरूपस्थ हो जाना ही 'योगी' बननेका उपाय है। योगी बननेका इससे भिन्न दूसरा कोई उपाय नहीं है। दृढ़ता ही 'योग' है ॥

यतो यतो निश्चरति मनश्चंचलमस्थिरम् ।

ततस्ततो नियम्येतदात्मन्येव वशं नयेत् ॥ २६ ॥

अन्वय—चंचलम् अस्थिर मनः यतः यतः निश्चरति ततः ततः एतत् नियम्य आत्मनि एव वशं नयेत् ॥

अर्थ—चंचल, अस्थिर मन जिन जिन विषयों में विचरण करता हो उसे उन उन विषयों से अनासक्त बनाकर आत्मा के ही वश में कर ले।

भाव—शान्त योगी पुरुष मन को अस्थिर और चंचल बनानेवाले रूप रस आदि विषयों के साथ जो वर्तन करता है, इस श्लोक में उसी का वर्णन किया जा रहा है। रूप रस आदि विषयों में सुख दृढ़ता ही मन की इन्द्रियासक्ति, चंचलता और अस्थिरता का स्वरूप है। उन विषयों में अनासक्त रहना ही 'योग' या 'मन की स्थिरता' है। जब 'योगी' मन को आत्मा के वश में कर लेता है, उसे उसी समय यह योगरूपी कुशलता प्राप्त हो जाती है। अर्थात् जब मन को आत्मा के वश में कर देनेवाला 'योगी' रूप रस आदि विषयों के स्पर्श में आता है, तब अपने को स्वभावसे ही निर्विषय अनासक्त स्थिति में पाता है। जिन रूप रस आदि विषयों के सस्पर्श में आनेपर मन के चंचल और अस्थिर होने की संभावना होती है, उन विषयों में अनासक्त रहने के लिये यह अवश्य है कि मन को आत्मा के वश में लेकर स्थिर कर लिया जाय। मन की यह आत्मस्थिति ही उसकी विषयों में न जाने की स्थिति बन जाती है। मनका एतद्विषय करके उसे आत्मस्थ



किया जाना असंभव है । परन्तु आत्मस्थ हो जानेपर निगृहीत अवस्थामें ही आनन्द मानना मनका स्वभाव हो जाता है ।

प्रशान्तमनसं धेनं योगिनं सुखमुत्तमम् ।

उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम् ॥ १७ ॥

अन्यथ—शान्तरजसं प्रशान्तमनसं ब्रह्मभूतं अकल्मषम् एव योगिनम् उत्तमं सुखम् उपैति हि ॥

अर्थ—कामनाशून्य, मनको आत्मस्थ रखनेवाले, ब्रह्मस्वरूप, अज्ञानमुक्त इस योगी को उत्तम सुख ( ब्रह्मानन्द ) प्राप्त हुआ रहता है ।

युञ्जन्नेव सदाऽऽत्मानं योगी विगतकल्मषः ।

सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शमत्यन्तं सुखमश्नुते ॥ १८ ॥

अन्यथ—विगतकल्मषः योगी एव सदा आत्मानं युञ्जन् ब्रह्मसंस्पर्शम् अत्यन्तं सुखं सुखेन अश्नुते ॥

अर्थ—अज्ञानमुक्त योगी इस रीतिसे सदा आत्माकी आराधना करता हुआ ब्रह्मलाभरूपी अत्यन्त सुखको बिना प्रयत्न के भोगता रहता है ।

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।

ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥ १९ ॥

अन्यथ—सर्वत्र समदर्शनः योगयुक्तात्मा आत्मानं सर्वभूतस्थम् ईक्षते सर्वभूतानि च आत्मनि ईक्षते ॥

अर्थ—सर्वत्र समदर्शी (सब अवस्थाओं में अनासक्त रहनेवाला) योगी आत्माको सर्वभूतस्थ देखता है और सब भूतोंको आत्मामें देखा करता है ।

भाषा—साद्वैपका न रहना ही 'अनासक्ति' है । आत्मस्वरूपको जान लेने के पश्चात् मनुष्य अपने आपको ही अपने आराध्य के रूपमें पाबलकता है । तब किसी भूत के साथ राग या द्वेष रख सकना असंभव बन जाता है । क्योंकि तब ससारमें उसके पाने या त्यागने योग्य कोई वस्तु नहीं रहती । जो उसे पाना है उसे वह प्राप्त कर चुका होता है । तब केवल दूसरोंके साथ अनासक्तिसे कर्तव्यपालन करनेका ही सबन्ध रह जाता है । ऐसा समदर्शी योगी जान जाता है कि जो आत्मतत्त्व अनासक्ति के रूपमें हमारा स्वरूप है, वही आत्मतत्त्व सर्व भूतों का स्वरूप है, तथा सर्वभूत भी उसी आत्मतत्त्व का आश्रय

करके प्रकट हुए हैं । जो सर्वभूत है वही आत्मा है । जो आत्मा है वही सर्वभूत है । आत्मतत्त्व के बिना सृष्टिमें कुछ भी नहीं है । आत्मतत्त्व भी सृष्टिसे बाहर नहीं है । जहां सृष्टि है वहीं आत्मतत्त्व है जहां आत्मतत्त्व है वहीं सृष्टि है । ज्ञानी पुरुष सृष्टिके संपूर्ण पदार्थों को अपने स्वरूप आत्मतत्त्वसे अभिन्न जानता है । इस लिये वह किसी वस्तुको अनात्मविषय के रूपमें मानकर उसके बन्धनमें नहीं आता । यही उसका 'समदर्शन' है । यही उसका 'सर्वभूतमें आत्मतत्त्वको तथा आत्मामें सर्वभूतों को देखने' का अभिप्राय है ।

यो मा पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।

तस्याह न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥ ३० ॥

अन्यथ—य मा सर्वत्र पश्यति सर्वं च मयि पश्यति अहं तस्य न प्रणश्यामि-  
स च मे न प्रणश्यति ॥

अर्थ— जो आत्मतत्त्वको सब भूतोंमें देखता है और सब भूतों को आत्मतत्त्वमें देखता है, आत्मतत्त्व उसकी दृष्टिसे बाहर नहीं जाता और वह भी आत्मतत्त्वसे बाहर नहीं रहता ।

भाव—सर्वत्र आत्मदर्शन करनेवाले ज्ञानी किसी भूतको अनात्मदृष्टिसे देखकर उससे रागद्वेष नहीं रखते । वे स्वयं आत्मस्वरूप हो जाते हैं । आत्मतत्त्व भी कभी उनकी दृष्टिसे बाहर नहीं जाता । वे भी आत्मतत्त्वसे भिन्न नहीं रहते ।

सर्वभूतस्थित यो मा भजत्येकत्वमास्थितः ।

सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते ॥ ३१ ॥

अन्यथ—एकत्वम् आस्थित य सर्वभूतस्थित मा भजति सर्वथा वर्तमानः अपि  
स योगी मयि वर्तते ॥

अर्थ— जो आत्मसे अभिन्न (अद्वैत) स्थितिमें रहता हुआ सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व को भजता है, वह योगी सब प्रकार के आचरणों को करता हुआ भी मुझमें (आत्मामें) रहता है ।

भाव— सब भूतोंसे अनासक्ति का सबन्ध रखना ही 'सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व को भजना' है । अनासक्ति ही आत्मा का स्वरूप है । अनासक्त स्थिति के रूपमें सर्वभूतस्थ आत्माका दर्शन करके, उसे अनासक्तिके रूपमें अपना-  
गी ५ २३

ऐना ही 'आत्मतत्त्व भजन' का स्वरूप है। ऐसा भक्त सब भूतोंमें सब प्रकारसे व्यग्रता करते समय आत्मस्थितिमें ही रहता है। वह आत्मासे बाहर नहीं जाता। उसका किसी प्रकारका व्यग्रता नहीं उस आत्मस्थितिकी रक्षित करनेवाला नहीं रहता। यदि उसका 'सब कुछ करते हुए भी आत्मासे बाहर न जान' का स्वरूप है।

आत्मोपम्यन सर्वत्र सम पश्यति योऽर्जुन ।

सुरा वा यदि वा दुःख स योगी परमो मतः ॥ ११ ॥

अन्वय—अर्जुन, य' सर्वत्र सुरा वा यदि वा दुःखम् आत्मोपम्यन समं पश्यति स' परम' योगी मत' ॥

अर्थ—हे अर्जुन ! जो सब भूतोंमें सुरा वा दुःखको आत्माकी उपमासे सम (अनासक्त) देखता है, वही परम (आत्मनिष्ठ) योगी माना जाता है।

भाव—अपनी इन्द्रियों के अनुभव के आधारपर सुख को सुख मानना और दुःख को दुःख मानना प्राणीमात्र का स्वभाव है। य' कोई ज्ञान की स्थिति नहीं है। सुरा-समं रागद्वेषसे रहित अर्थात् अनासक्त रहना ही 'समता' या ज्ञानकी स्थिति है। सर्वभूतस्थ आत्मा सब भूतों के इन्द्रियबन्धनसे अतीत अनासक्त और निर्लप रहता है। वही आत्माका स्वभाव है। ज्ञानी पुरुष क्योंकि आत्मा को ही अपना स्वरूप जान लेता है, इस कारण वह उस आत्माकी उपमासे सब भूतों के इन्द्रियजनित सुरा-दुःखसे अविचलित, रागद्वेषसे रहित, और अनासक्त बना रहता है। ज्ञानी कभी किसी को सुख पहचाने या किसी के दुःख हटानेका अहंकार नहीं करता।

जिस मनमें किसीको सुख पहचानेकी प्रभावित स्थिति है, वह मन अवसर आनेपर किसीको दुःख पहचाकर सुखी होनेकी इच्छा को भी नहीं रोक सकेगा। क्योंकि उसने इन्द्रियोंकी अनुभूतिको ही सुरा-दुःखका आधार माना है। किसी को सुख पहचाने की भावना और अपने सुख के लिये किसी को दुःख देने की भावना दोनों अज्ञान है। ज्ञानी में ससार को सुख या दुःख पहचाने के अभिमान का होना असंभव है। अज्ञानियोंकी, ससारको दुःख पहचाकर स्वयं सुखी होने की भावनामें जो दोष है, वही दोष ज्ञानियोंमें भी तब आ घुसेगा, जब वे ससारको

सुखी करने के अहंकारमें फस जायगे । वस्तुतः किसीको सुखदुःख देनेका कर्तृत्वाभिमान अज्ञान है । अज्ञानी प्यारे को सुख पहुचाना चाहता है और शत्रुको दुःख पहुचाने की इच्छा करता है । ज्ञानी श्लो ग प्रिय अप्रियके बन्धनोंसे अतीत तथा कर्तृत्वाभिमानसे शून्य होकर सब भूतोंसे अनासक्तिसे वर्तव्य करनेवाले होते हैं । वे कभी किसी को सुखदुःख पहुचाने की भ्रान्तिमें नहीं फसते । यही 'आत्म-निष्ठ योगीके आत्माकी उपमासे सब भूता के सुखदुःखमें सम होने'का अभिप्राय है ।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन ।

एतस्याहं न पश्यामि चञ्चलत्वात्स्थितिं स्थिराम् ॥ ३३ ॥

चञ्चल हि मनः कृष्ण प्रमाथे बलवद्दृढम् ।

तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥ ३४ ॥

अन्वय—मधुसूदन, साम्येन य अयं योग त्वया प्रोक्तः अहं चञ्चलत्वात् एतस्य स्थिरा स्थिति न पश्यामि ॥ कृष्ण, हि मनः चञ्चल प्रमाथि बलवत् दृढ च, अहं तस्य निग्रहं वायो इव सुदुष्करं मन्ये ॥

अर्थ— हे मधुसूदन ! आपने समतासे जिस योगको बताया है, मैं चञ्चलता के कारण इस योगकी स्थिर स्थिति को नहीं समझ रहा हूँ । हे कृष्ण ! क्योंकि यह मन चञ्चल, प्रमाथि ( व्याकुल करनेवाला ) बलवान् तथा दृढ ( हठीला ) है ( इस लिये ) मैं उसके निग्रह को वायुके ( निग्रहके ) समान अति कठिन मानता हूँ ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ ३५ ॥

अन्वय—महाबाहो, असंशयं मनः दुर्निग्रहं चलं च । कौन्तेय, तत् तु अभ्यासेन वैराग्येण च गृह्यते ॥

अर्थ— हे महाबाहो ! इसमें कोई सन्देह नहीं कि मन चञ्चल और दुर्निग्रह ( भौतिकशक्ति या उपायोंसे वशमें न आनेवाला ) है । किन्तु हे कौन्तेय ! वह अभ्यास ( दृढता ) तथा वैराग्य ( विषयोंमें दोषदृष्टि ) से वशमें आ जाता है ।

भाव—मन आसक्ति या अनासक्ति दोनोंमिसे किसी एकको अपना लेता है। अनासक्तिको अपनाना मनकी 'दृढता' है। आसक्तिको अपनाना उसकी 'चंचलता' है। अनासक्तिरूपी दृढता ही 'अभ्यास'का स्वरूप है। दृढ रहनेसे ही दृढता आती है। दृढताके लिये दृढताके अतिरिक्त किसी दूसरे प्रयत्नकी अवश्यकता नहीं होती। दृढ हुए बिना विषयासक्त न होनेके अभ्यासको धारण करना असंभव है। इस लिये इस श्लोकमें 'अभ्यास'का यह अर्थ नहीं लगाना चाहिये कि अदृढ, चंचल तथा निर्बल मन, अपनी निर्बल स्थितिको भी पकड़े रहे और उसे छोड़नेका ग्रान्त अभिनय भी करता रहे। किन्तु मनको शक्तिमान बना चुकनेकी दृढ अनासक्त आत्मस्थितिको ही 'अभ्यास'के नामसे समझना चाहिये।

जब आत्मस्थ मन आत्मानन्दमें मग्न होकर, उससे विच्छिन्न होना दुःख मानकर, अपनी ओर से विषयान्वेषणसे निवृत्त रहता है, तब उसे 'अनासक्त स्थिति' कहा जाता है। आत्मस्वरूपमें स्थित हो जानेपर अनात्मविषयोंकी उपेक्षा करते रहना मनका स्वभाव बन जाता है। उस स्थितिमें शानीको, विषयोंमें ब्रह्मानन्द नहीं है, इस प्रकारका 'विषयोंका दोषदर्शन' स्वभावसे होता रहता है। यही कारण है कि 'वैराग्य' और 'अभ्यास' रूपी आनन्दकी स्थितिको अपना चुकनेके पश्चात् शानीका मन स्वभावसे स्थिर हो जाता है। तब मनका अस्थिर रहना असंभव और अस्वाभाविक बन जाता है।

आत्मदर्शन होनेसे प्रथम मनको स्थिर करनेके सब उपाय असफल हो जाते हैं। आत्मदर्शन होनेके पश्चात् ही मनको स्थिर रहनेका स्वभाव प्राप्त होता है। इस स्वभाव को ही 'अभ्यास' और 'वैराग्य' कहा जाता है। यह जान लेना चाहिये कि 'अभ्यास' और 'वैराग्य' किन्हीं असफल प्रयत्नोंके नाम नहीं हैं। भौतिक प्रयत्नों से मनको स्थिर करनेकी इच्छा करना और मनको चंचल होने देकर उस चंचलता के साथ 'कृत्रिम संग्राम' करते रहना भी 'चंचलता' है।

मनको कुछ भौतिक पदार्थों का चिन्तन करने के लिये विवश किया जाय और उसे कुछकी चिन्ता करनेसे रोक लिया जाय, इस असंभव क्रियाको 'अभ्यास' का नाम देना भ्रान्तिमूलक है।

इस 'अभ्यास' के साधन के रूपमें जिन पदार्थों को मनके प्रतिकूल समझा जाता है, उनपर दोषारोपण और गालिदान किया जाता है, जिनको अनुकूल समझा जाता है उनकी प्रशंसा की जाती है। मनको अनुकूल पदार्थों के परकोटे में बन्द करके, उसे प्रतिकूल समझे हुए पदार्थों के आक्रमणोंसे बचाना चाहा जाता है। इस क्रियाको 'वैराग्य' का नाम दिया जाता है। इसे 'वैराग्य' का नाम देना भी भ्रान्ति से शून्य नहीं है।

विषय नाम के किन्हीं पदार्थों में किसी को बाधने की शक्ति नहीं है। मनकी आसक्ति ही अपने आपको बाध लेनेवाला 'दोष' है। विषयासक्ति विषयों का दोष नहीं है। विषयासक्ति मनका दोष है। इस आसक्ति को न छोड़ना और विषयों को गाली देते रहना 'वैराग्य' नहीं है। विषयासक्ति रूपी दोष विषयों को ग्राह्य या भोग्य बनाकर मनको भागवन्धनर्म फसा देता है। अनासक्ति ही विषयासक्ति में दोषदर्शन करने में समर्थ होती है। विषयासक्त रहने की अवस्था में किसी का भी विषयों में दोषदर्शन कर सकना असंभव है। उस अवस्थामें उसका विषयासक्त मन विषयों को भोग्य रूपमें स्वीकार किये बिना नहीं मान सकता। भोगी के लिये भोग्य वस्तु त्याज्य न बनकर ग्राह्य बनी रहती है।

विषयासक्ति को धीरे धीरे हटाकर अनासक्तिको धीरे धीरे लाने, या अनासक्तिको धीरे धीरे लाकर विषयासक्तिको धीरे धीरे हटाने का प्रयत्न करनेवाला पुरुष, अपने लिये विषयासक्तिको छोड़ना दुःखदायी मानता रहता है। किसी पदार्थको न त्यागनेकी इच्छा ही 'धीरे धीरे त्यागने' का रूप धारण करके आत्मवचन करती रहती है। तात्त्विक दृष्टिसे देखने पर प्रतीत हो जाता है कि 'धीरे धीरे प्रयत्न' करनेवाले का पक्षपात विषयासक्ति की ओर है। उसका वह पक्षपात ही उसको 'धीरे धीरे' के बहाने की ओट में लेजाकर विषय-भोगके अवसर नहीं त्यागने देता। अर्थात् उसे अनासक्ति का दर्शन नहीं होने देता। विषयासक्ति और अनासक्ति ये दोनों परस्पर-विरोधिनी स्थिति हैं। अनासक्ति के दर्शन का जो विघ्न है, वही 'विषयासक्ति' है। विषयासक्तिको छिन्नभिन्न कर डालनेवाली जो

मनोवृत्ति है वही 'अनासक्ति' है। य धाना स्थिति किन्हीं एक इन्द्रिय में समझीता या साम्रा करके नहीं रहती। इन दोनों का यह सम्भाव है, कि ये निम द्वयमें रहती हैं, उसमेंसे दूसरी स्थिति को धडा दे कर अपना ही पूर्ण अधिकार जमाकर रहती हैं। इस लिये अनासक्त स्थिति प्राप्त किये बिना, 'विराग्य' नामकी किसी स्थिति का होना असंभव है। परले 'अनासक्ति' आती है फिर 'विराग्य' होता है। दूसरे शब्दों में 'अनासक्ति' ही 'विराग्य' बन जाती है।

मन ऐसी वस्तु नहीं है कि उस भौतिक देखके समान किसी विशेष स्थान में रोककर रखा जा सकता हो। मन सर्व-यापी सत्ता है। मन की गति संपूर्ण जगत् में अबाध रूपसे पायी जाती है। सारा संसार उसके लिये गोप्यद् के समान तुच्छ है। उसे सीमित करसकना असंभव है। मन अपने आप अपना जगत् रचलेने तक में समर्थ है। मनके इस स्वभावको भूलकर, उसे भौतिक उपायों के द्वारा रूप रस आदि विषयों के सपर्कमें आने से रोकना कदापि संभव नहीं है। मनको पशु, पक्षापातग्रस्त, या घृत अस्वार्थ पहुँचा देनेका अस्यामाधिक, असंभव प्रयत्न करना 'मन सयम' नहीं है। किन्तु सर्वत्राचारी मनको सर्वत्र अनासक्त रहना ही 'मन सयम' की एकमात्र संभव अवस्था है। यह मन केवल अनासक्ति नामकी ज्ञानकी स्थितिके ही वशमें आता है। अर्थात् ज्ञानशस्त्र से सुसज्जित मन ही विषयों की बन्धन करनेवाली शक्तिके रूपमें अस्वीकार कर देने में समर्थ होता है। जब मन अनासक्तिरूपी ज्ञानसे सुसज्जित हो जाता है, तब उसको विषयों के सपर्क में न आने देने का असंभव प्रयत्न करने की आवश्यकता नहीं रहती। तब उसे विषयसपर्कमें आकर भी विषयबन्धनसे मुक्त रहने की कला प्राप्त हो सकती है। आत्मस्थ हो जाना ही इस कलाका स्वरूप है।

असयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः ।

वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायत ॥ ३६ ॥

अन्य-असयतात्मना योग दुष्प्राप इति मे मतिः । वश्यात्मना यतता तु उपायत अवाप्नु शक्य ॥

अर्थ— जिसका मन असयत है, उसे योग प्राप्त नहीं हो सकता। मन को

वशमे रखनेवाले यतनशील पुरुषसे उपाय (अनासक्तिरूपी कौशल) से (योग) प्राप्त करना संभव है।

भाव—यदि मनको आत्मस्थ न किया जाय तो मन इन्द्रियों के रागद्वेषों को अपना लेता है और विषयासक्त बन जाता है। तब उसके लिये अनासक्ति नामके योगको प्राप्त करना असंभव बात होती है। मनको विषयासक्त रखकर अनासक्तिकी स्थितिको प्राप्त करना, या उसके लिये उद्योग करना, किसी भी प्रकार संभव नहीं रहता। यदि प्रथम ही मनको आत्मस्थ कर लिया जाय तो अनासक्ति-रूपी कुशलता स्वभाव बन जाती है। यह कुशलताही 'योग' है और यह स्वयं ही अपना उपाय है।

अर्जुन उवाच (अर्जुन बोले)

अयति श्रद्धयोपेतो योगाच्चलितमानस ।

अप्राप्य योगसंसिद्धिं का गतिं कृष्ण गच्छति ॥ ३७ ॥

कश्चित्तोभयविभ्रष्टश्छिन्नाश्रमिव नश्यति ।

अप्रतिष्ठो महाबाहो विमूढो ब्रह्मण पाथे ॥ ३८ ॥

एतन्मे सशय कृष्ण छेत्तुर्महत्स्यशेषतः ।

त्वदन्य सशयस्यास्य छेत्ता न ह्युपपद्यते ॥ ३९ ॥

अन्यथ—कृष्ण, अयति श्रद्धयोपेत योगाच्चलितमानस योगसंसिद्धिम् अप्राप्य का गति गच्छति ? महाबाहो, कश्चित् विमूढ ब्रह्मण पाथे अप्रतिष्ठ उभयविभ्रष्ट छिन्नाश्रम इव न नश्यति ? कृष्ण, एत मे सशयम् अशेषतः छेत्तुम् अर्हसि । हि अस्य सशयस्य छेत्ता त्वदन्य न उपपद्यते ॥

अर्थ—हे कृष्ण ! जो अयति (इन्द्रियासक्त) है, श्रद्धासे युक्त है और जिसका मन योगसे हट गया है, वह योग में सफलता को न पाकर किस गतिको पाता है ? हे महाबाहू ! कहीं वह मूढ़ होकर, ब्रह्मके मार्ग में स्थिति न पाकर, उभयभ्रष्ट होकर, मेघसण्डके समान नष्ट तो नहीं हो जाता ? हे कृष्ण ! यह मेरा सशय समूल मिटाओ। तुम्हारे अतिरिक्त दूसरा कोई इस सशय को नहीं काट सकेगा।

भाव—अर्जुन प्रश्न कर रहा है कि यदि कोई इन्द्रियासक्त पुरुष अनासक्तिरूपी श्रद्धासे युक्त हो, परन्तु योग करने में असमर्थ होकर



योगसे विचलित हो जाय, तो योगमें सफलता न पानेवाले उस पुरुषकी कौनसी गति होती है ? क्या ऐसा पुरुष मोहके कारण योगमें स्थित न रहकर 'योग' और 'भोग' दोनोंसे वंचित होकर 'नष्ट' तो नहीं हो जाता ?

अर्जुनका यह प्रश्न योगस्थिति से अपरिचित मनोदशाका परिचायक है। यह उसका एक काल्पनिक प्रश्न है। जो इन्द्रियासक्त भी हो और श्रद्धायान् अर्थात् अनासक्त होकर योग करनेवाला भी हो ऐसे किसी व्यक्तिका होना समझ नहीं है। क्योंकि इन्द्रियासक्ति, श्रद्धा (अर्थात् अनासक्ति) को नहीं आने देती, तथा श्रद्धा (या अनासक्ति) इन्द्रियासक्ति को नहीं ठहरने देती। इस लिये इस प्रश्नका मानवीय अनुभवक साध कोई सञ्ज्व नहीं। इन्द्रियासक्त व्यक्ति 'योग' नामकी किसी क्रियाको प्रारम्भ करके, उससे इन्द्रियवृत्ति नामकी फलाशा अवश्य रहेगा। यदि वह उस योग नामकी क्रियाको छोड़ देगा तो उसके छोड़नेका कारण इन्द्रियवृत्तिमें असफलता होगा। अर्थात् वह इन्द्रियासक्ति को ही आपनाये रहेगा और भोगोंमें ही विपटा हुआ होगा। अब ऐसे मनुष्यकी क्या गति होती है ? इसे कौन नहीं जानता ? ऐसे प्रश्न करने की अवश्य कता ही कहाँ है ? वह तो जहाँ का तहाँ भोगोंके बन्धनमें ही निर्विघ्न रूपमें विराजमान है। अर्थात् उसने 'भोग' को छोड़कर 'योग' को कभी नहीं अपनाया। इसलिये योग नामकी क्रियाको प्रारम्भ करके फिर उसे छोड़ देनेपर, उसके लिये बादलके टुकड़े के समान उभयभ्रष्ट होकर 'नाश' होजाने नामकी स्थिति में चलेजाने की कोई शका नहीं है। 'भोगस्थिति' ऐसे मनुष्यसे श्रद्धा नहीं हुई और 'योगस्थिति' ऐसे पुरुषके पास कभी नहीं आयी। इस दृष्टिको ध्यानमें रखते हुए ही इस प्रश्न के अग्रिम उत्तर को समझना चाहिये। अन्यथा इस प्रकरणमें 'योगभ्रष्ट' को भोगीसे श्रेष्ठ या योगी के तुल्य महत्त्वपूर्ण पद देनेकी भ्रान्ति होना अनिवार्य है।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

पार्थ नैवेह नामुत्र विनाशस्तस्य विद्यते ।

नहि कल्याणकृत्काश्चिद्गतिं तात गच्छति ॥ ४० ॥

अन्वय—पार्थ, न एव इह न अमुत्र तस्य ( अयते ) विनाश विद्यते । तात,  
कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गति न गच्छति ॥

अर्थ—हे पार्थ ! इह अर्थात् वर्तमानमे और अमुत्र अर्थात् भविष्यम् उसका  
(अयति का) 'विनाश' नहीं है, और हे तात ! कल्याणकामी कोई भी  
पुरुष दुर्गतिको प्राप्त नहीं हो सकता ।

भाव—अर्जुनने तीन स्थितियोंकी कल्पना की है एक 'योगी होना' दूसरा  
'भोगी होना' और तीसरा 'योग और भोग दोनोंसे रहित होकर  
नाश होजाना' । भगवान् पूर्वार्ध में बतारहे है कि 'विनाश' नामकी  
कोई स्थिति नहीं है । मनुष्य या तो 'भोगी' रहेगा या 'योगी' होगा ।  
जो 'योगी' भी न हो और 'भोगी' भी न हो ऐसे किसी मनुष्यका होना  
सम्भव नहीं है । अर्जुनके कल्पित 'योगी'ने तो वस्तुतः कभी भी 'योग'  
नहीं किया । इसी बातको स्पष्ट कर देने के लिये भगवान् उत्तरार्धमें  
बतारहे हैं कि योग करनेवाला कभी भोगनामकी दुर्गतिको प्राप्त नहीं  
होता ।

प्राप्य पुण्यकृतौ लोकानुपित्वा शाश्वती समा ।

शुचीना श्रीमता गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते ॥ ४१ ॥

अन्वय—योगभ्रष्ट पुण्यकृता लोकान् प्राप्य शाश्वती समा उपित्वा शुचीना  
श्रीमता गेहे अभिजायते ॥

अर्थ—योगभ्रष्ट ( भोगी ) पुण्यकारियोंके लोकोंको ( भोगानुकूल ससार-  
बन्धनोंको ) पाकर अनन्तकाल तक उन्हींमें रहता हुआ शुचि ( शृंगार-  
प्रिय ) श्रीमानों ( श्रीमदमर्त्तों ) के घरोंमें ( अर्थात् ममत्वके या  
ससारके बन्धनोंमें ) उत्पन्न होता रहता है ।

भाव—जबतक मनुष्य अपने पास भोगी मनोवृत्ति रखता है, तबतक भोग  
उससे प्रयत्न नहीं होता । यह भोगी मनोवृत्ति ससारके छोटे बड़े  
समझे हुए सब भोगियों में एक ही रूपसे अनन्तकालसे विराजमान  
है और रहेगी । यही इस श्लोकका अभिप्राय है ।

ससारमें जितने भोगी हैं, सबके मनमें भोगासक्ति रखनेवाली एक ही  
सत्ता, बारबार आलसी और भोगपरायण शरीर धारण करती चली  
आरही है । वह कभी भी भोग छोड़ने की स्थितिको नहीं अपनाती ।

‘योगभ्रष्ट’ की स्थितिको भोगियोंसे श्रेष्ठ माननेका कोई उचित कारण नहीं है। ऐसा माननेपर यह भ्रान्ति होगी कि ‘योगभ्रष्ट’ के सुलभ ऊँचे पद में प्रविष्ट होने के लिये संसार के सब भोगी दो दिन के लिये ‘योग’ नामकी कार्यवाही करके ही अपने को ‘योगभ्रष्ट’की ऊँची समझी हुई कोटि में पहुँचा हुआ मानेंगे। आध्यात्मिकता में ऐसी वचना को अस्वीकार नहीं मिलसकता। क्योंकि ‘योगभ्रष्ट’ शब्द में ‘योग’ शब्द सयुक्त है, इसलिये योगसं भ्रष्ट होजाने में भी कुछ महत्त्व है, ऐसा समझना विचार की हीनता है।

अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् ।

एतद्धि दुर्लभतर लोके जन्म यद्दीदृशम् ॥ ४९ ॥

अन्यथ—अथवा धीमतां योगिनाम् एव कुले भवति । लोके यत् इदं जन्म एतत् हि दुर्लभतरम् ॥

अर्थ—अथवा ( इसमें विपरीत स्थिति रखनेवाली योगिसत्ता ) धी ( शून्य सायात्मिका बुद्धि ) रखनेवाले योगियों के कुलमें ( मोहबन्धनरहित समाज में ) उत्पन्न हुआ करती है। इस प्रकारका जो जन्म है, यह संसारमें दुर्लभ है।

भाव—भोगासक्तिसे विपरीत अनासक्ति ही ‘योगिसत्ता’ कहाती है। अनासक्त रहनेकी निश्चयात्मिका बुद्धि रखनेवाले योगी संसारबन्धनसे अतीत रहनेवाले होते हैं। वे सत्यके अतिरिक्त किसी प्रकारके भौतिक बन्धनमें नहीं धकेले। वे विश्व-यापी सार्वजनीन सत्यको ही अपना ‘कुल’ मानते हैं। योगियोंके धीमान कुलमें जन्म लेनेका यही अभिप्राय है कि सत्यको अपनानेवाली अनासक्त बुद्धिसे युक्त योगी लोग चाहे जहाँ उत्पन्न होकर भी एक ही विराट् योगिकुलके पारिवारिक बने रहते हैं।

‘योगी’ होना प्रत्येक मनुष्यका अधिकार है। प्रत्येक को ‘योग’ की आवश्यकता है और प्रत्येक में इसकी योग्यता है। परन्तु इस अधिकार को भोगनेवाले विरले हैं। समाजने इस अपने योगी बनने के अधिकार को त्याग कर ‘योगी’ होना दुर्लभ कर लिया है। समाज इतना पतित हो गया है कि उसने सदासे आदर्श व्यक्तियों का बहिष्कार किया है। समाज सदासे भोगियों के नेतृ-

त्वमें रहा है । कोई भी भोगी-मनुष्यसमाज आदर्शव्यक्तियों को सहन करने को उद्यत नहीं है । इसका परिणाम योगि-जीवन की विरलता के रूपमें समाजको भोगना पड़ रहा है । आजतक ससारमें जितने आदर्श व्यक्ति हुए हैं, वे यद्यपि सत्य की ही सेवा करते रहे हैं, परन्तु समाजने अपने आपको उनके सेवक जीवनसे लाभ उठानेसे वंचित रखा है और उनकी पूर्ण उपेक्षा की है । उन्हें फासी, सूली, आग, पानी, पत्थर, और कील आदि की यातना भुगायी है । इसका परिणाम यह हुआ है कि वे सन्तलोग अपने अपने जीवनको सफल करके चले गये और समाजकी विषयलोलुप तथा सत्यको न सहनेवाली निकृष्ट स्थिति को प्रकट कर गये । परन्तु सत्यारूढ मनुष्यों के इस निर्यातन से समाजमें उत्पन्न होनेवाले 'योगी' बनने के स्वाभाविक अधिकारी मनुष्यसन्तान की अपार हानि हो गयी । उसको पालनेके लिये योगियों का मोह बन्धनसे अतीत रहनेवाला समाज नहीं रहा । किन्तु भोगियां का ससारबन्धन उसका सर्वनाश करने के लिये उसके सामने आकर खड़ा होगया । इसीसे 'योगिजीवन' विरल हो गया और समाजमें 'भोगि-जीवन' के प्रतीक्षक आने लगे ।

योगियां का समाज में कम आना, मानवसमाजके पापपूर्ण वातावरण का प्रभाव है । भगवान् इस श्लोकमें समाजपर यही कटाक्ष कर रहे हैं ।

तत्र त बुद्धिसयोग लभते पौर्वदेहिकम् ।

यतते च ततो भूयः ससिद्धो कुरुनन्दन ॥ ४३ ॥

अन्वय—कुरुनन्दन, तत्र त पौर्वदेहिक बुद्धिसयोग लभते । ततः भूयः ससिद्धौ यतते च ॥

अर्थ— हे कुरुनन्दन ! वह योगिसत्ता वहा ( उस योगिजन्ममें ) उसी पौर्वदेहिक ( पहले के योगिदेहोंमें रहनेवाले ) बुद्धिसयोगको पालेती है, और योगिसिद्धि को अपने पास रखने के लिये यत्न ( अनासक्त कर्म ) करती रहती है ।

भाव— पौर्वदेहिक बुद्धिसयोगको पाने का अभिप्राय यह है कि वह योगि-सत्ता पूर्व पूर्व अनन्त देहों में जिस बुद्धिसंयोगको लेकर उत्पन्न हुई थी, अनन्तर होनेवाले योगिदेहों में भी उसी बुद्धिको लेकर आती है और उसी को स्थिर बनाये रहती है ।

‘योगी’ कभी ‘भोगी’ नहीं होता, इस सत्यका स्पर्शिकरण करनेके लिये यह बताया जा रहा है कि, वह व्यापक आत्मतत्त्व जो कि ‘योगी’ और ‘भोगी’ दो प्रकारके देह धारण करता है, वह योगिदेहों में सदा योगी ही बनता चला जाता है ।

योगी की निश्चयात्मिका बुद्धि ही उसका ‘योग’ है । यह बुद्धि योगीके पाससे कभी नहीं हटती । ससारमें जितने योगी हो चुके हैं, जितने वर्तमान हैं, तथा जितने भविष्यमें होंगे, सबमें एक ही बुद्धि बारबार प्रकट होकर ‘योगसंतिद्धि’को जीवित बनाये रहती है ।

योगी नामका कोई व्यक्ति योगीके रूपमें जन्म लेता रहता है, यह मन्तव्य सत्य नहीं है । योग की निश्चयात्मिका बुद्धि ससारमें सर्व कालमें योगिदेहों में बनी रहती है और वही बार बार योगसंतिद्धिनामक अनासक्त स्थितिको ‘निष्काम कर्म’ के रूपमें प्रकट करती रहती है । यही ‘योग’ का स्वरूप है ।

पूर्वाभ्यासेन तेनैव हियते ह्यवशोऽपि स ।

जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते ॥ ४४ ॥

अन्यथ—स तेन एव पूर्वाभ्यासेन अवश हियते अपि योगस्य जिज्ञासु शब्दब्रह्म अतिवर्तते अपि ॥

अर्थ—वह उसी पूर्वाभ्यासे अवश होकर ( सिद्धिमें ) सेच लिया जाता है । वह योगका जिज्ञासु बनकर शब्दब्रह्मके परे चला जाता है ।

भाष—योगी अपने सदाके योगी रहनेके स्वभावसे विवश रहता है । उसके साथ साथ चलनेवाली उसकी निश्चयात्मिका बुद्धि, उसे अनासक्ति रूपी योगकी स्थिति में सेच लेती है । वह ‘योग’ का प्रेमी बनता है और ‘शब्दब्रह्म’को पार कर जाता है । अर्थात् वह ‘ब्रह्म’ नामक किसी अप्राप्तवस्तु की प्राप्तिका प्रयत्न करनेवाला नहीं होता, किन्तु स्वयं ब्रह्मस्वरूप हो जाता है । इसीको उसका ‘शब्दब्रह्मातिवर्तन’ कहा जाता है ।

प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिष ।

अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परा गतिम् ॥ ४५ ॥

अन्यथ—प्रयत्नात् यतमानः संशुद्धकिल्बिष योगी अनेकजन्मसंसिद्धः ततः परा गतिं याति ॥

अर्थ— प्रयत्न ( अपनी स्वाभाविक दृढ़ता ) से यत्नमान ( अनासक्त कर्म करनेवाली ) अज्ञानमुक्त योगिसत्ता सब जन्मोंमें 'सिद्धयोगी' बनी रहती है और इसके अनन्तर भी 'परागति' ( योगसिद्धि ) को पाती चली जाती है ।

भाव— इस श्लोकमें 'योग'से हीन होते हुए भी 'योगी' कहे जानेवाले किसी व्यक्ति के अनेक जन्ममें क्रमशः प्रयत्न करते रहनेके परिणामके रूपमें, अन्तमें जाकर 'योग' नामक परम गति पानेकी धारणाका समर्थन दूटना भ्रान्ति है । 'योगभ्रष्ट' नामक 'भोगी'के योगी बननेको अनेक जन्मके साधनोंका परिणाम मान लें, तो भोग और योगके समझौतेकी एक असभ्य स्थितिकी कल्पना करनी पड़ती है । मनकी अनासक्त स्थितिको 'योग' और आसक्त स्थितिको 'भोग' माननेके अतिरिक्त योग और भोगकी दूसरी कोई उचित परिभाषा कर सकना असंभव है । मनुष्यके मनमें आसक्ति या अनासक्ति ये ही दो स्थिति पायी जाती है । मनुष्य इन दोनोंमें ही सीमित रहने के लिये 'विवश' है और इन दोनोंमेंसे किसी एकको अपनाये रहनेमें 'स्वतंत्र' है । ऐसा कभी नहीं हो सकता कि मनुष्यके मन में 'योग' और 'भोग' दोनों सम्मिलित होकर रहते हों, या इन दोनोंमेंसे एक भी न रहता हो ।

श्लोकके 'अनेक-जन्म' शब्दसे एक व्यक्ति विशेष के अनेक जन्ममें 'सिद्ध' बनने की कल्पनापर प्रश्न होता है कि क्या किसी व्यक्तिका एक जन्ममें सिद्ध बनना असंभव माना जाता है ? यदि 'योगी' होना मानव जीवनका लक्ष्य है और 'योगी' होनेका अभिप्राय अनासक्त मानसिक स्थितिके स्वामी होनेसे भिन्न नहीं है, तो एक जन्ममें नहीं, किन्तु एक ही क्षणमें सिद्ध होना मनुष्यका सर्वप्रधान कर्तव्य होना चाहिये । आसक्त स्थितिको छोड़कर अनासक्त स्थितिका अपना-नेमें क्षणभर से अधिक काल लगना स्वीकार नहीं किया जा सकता । क्योंकि भौतिक प्रयत्नोंकी सफलता, भौतिक शक्तिपर निर्भर होती है, इस कारण उसका कालपर निर्भर होना स्वीकार किया जा सकता है । किन्तु जब दो विरुद्ध मानसिक स्थिति मनुष्यके सामने अपना चुनाव करानेके लिये आकर खड़ी हो जाती है, और दोनों कहती हैं

रि या तो मुझे अपनाओ और या उसे अपनाओ, उस समय मनुष्यको इस प्रश्नका निर्णय एक ही क्षणम करना पड़ता है । ऐसा निर्णय करना कदा कियेसाध्य स्थिति नहीं है । किन्तु वह स्थिति मरि अर्थात् स्वभावमेही मिद्ध रहती है । यही कारण है कि ऐसे निणयोंम आयास या प्रयत्नका अवसर नहीं होता ।

यदि इस वस्तुस्थितिही उपेक्षा करके इस श्लोकका ऐसा अर्थ किया जाय कि 'योगसिद्ध' बनना एक जन्मका काम नहीं है, किन्तु अनेक जन्मोंका काम है । इस लिये मनुष्य बार बार प्रयत्न करता हुआ 'धीरे धीरे' आसक्ति से मुक्त होकर अनेक जन्मोंम 'योगसिद्धि' को प्राप्त करके 'परा गति' नामकी किसी अज्ञात अवस्थाको प्राप्त कर लेता है, तो इसपर प्रश्न होना है कि जब 'योगसिद्धि'को एक जन्म में प्राप्त करना असम्भव बताया जाय, तब उसके साथ ही उन अनेक जन्मोंकी आनुमानिक संख्या भी बतानी चाहिये । परन्तु जब एक जन्ममें सिद्धि प्राप्त करके 'अनेक जन्म' शब्दके द्वारा उसकी भविष्यत् प्राप्ति को अनिश्चित रखा जा रहा है, तब मानना पड़ेगा कि वक्ता अपनेको 'योगसिद्धि'के समयके सम्बन्धमें निश्चित धारणा बनानेमें असमर्थ था रहा है, वह ऐसे अनिश्चित शब्द कहकर ज्ञानार्थी पाठककी कोई सहायता नहीं कर सक रहा है । ऐसे असमर्थ वक्ताकी एक जन्मम सिद्धि न मिलने की बातका भी विश्वास कौन करे ? 'अनेक जन्मसिद्धि' इस शब्दका उक्त प्रकारका अर्थ करें तो इन शब्दोंको अर्थहीन शब्दसंग्रह कहदेना पड़ता है ।

इस लिये इस शब्दसे जो अर्थ विवक्षित है वह यह है कि 'योगिसत्ता' अपने स्वभावसे सम्पूर्ण जन्मोंमें दृढतासे यत्न करती हुई अनासक्त रहनेवाले 'सिद्ध-योगी'के रूपम प्रकट रहती है और भविष्यत्में भी सदा योग स्थितिसे च्युत न होनेवाली उस अनासक्ति रूपी 'परा-गति'को पाती चली जाती है ।

तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः ।

कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन ॥ ४६ ॥

अन्यथ-तपस्विभ्यः ज्ञानिभ्यः कर्मिभ्यः च योगी अधिकः मतः । अर्जुन, तस्मात् योगी भव ॥

अर्थ— तपस्वी, ज्ञानी तथा कर्मसि योगी श्रेष्ठ माना जाता है। हे अर्जुन! इस लिये तुम योगी बनो।

भाव— ‘योग’के बिना ‘तपस्वी’ तपस्वी नहीं होता, ज्ञानी ‘ज्ञानी’ नहीं होता, और कर्म करनेवाला ‘कर्मयोगी’ नहीं होता। इस दृष्टिसे योगहीन तपस्वी समझे हुए से ‘योगी’ श्रेष्ठ है, योगहीन ज्ञानी समझे हुए से ‘योगी’ श्रेष्ठ है, योगहीन कर्मसि भी ‘योगी’ श्रेष्ठ है। ज्ञान तथा कर्म अभिन्न है, इस सत्यको न जानकर की हुई तपश्चर्या, ज्ञान तथा कर्म तीनों अज्ञान है। अनासक्त स्थितिको अपनाकर योगी बन जाने पर ही कोई सच्चा तपस्वी, ज्ञानी या कर्मी हो सकता है। ‘योग’ हो तो तपस्वी, ज्ञानी और कर्मयोगी में कोई भेद नहीं रहता। ‘योग’ न हो तो इन तीनों को, भिन्नभिन्न नामोंसे कहे जानेवाले, अपने अपने कर्मबन्धनमें फसे हुए, फलाकांक्षी अज्ञानी कहा जा सकता है।

योगिनामपि सर्वेषां मद्भक्तेनान्तरात्मना ।

श्रद्धायान्भजते यो मां स मे युक्ततमो मत ॥ ४७ ॥

अन्वय—सर्वेषां योगिनाम् अपि मध्ये य श्रद्धावान् मद्भक्तेन अन्तरात्मना मा भजते स मे युक्ततमो मत ॥

अर्थ— मैं सब योगी कहलानेवालोंमें उसे सच्चा योगी मानता हूँ, जो अनासक्तिरूपी श्रद्धा रखकर आत्मतत्त्वमें लगाये हुए मनसे आत्मतत्त्वकी आराधना करता रहता है।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
आत्मसंयमयोगो नाम पष्ठोऽध्यायः ॥ ६ ॥



## षष्ठसप्तमाध्यायसंगति—

षष्ठाध्यायमें 'सारयस्थिति' का व्यावहारिक रूप बताकर अब 'ज्ञानविज्ञानयोग' नामके सातवें अध्यायमें इस 'साख्यस्थिति' और 'ज्ञानानन्द' की अभिन्नता का वर्णन किया जा रहा है। सारयस्थिति आनन्दमयी है। जहाँ 'ज्ञान' रहता है वहाँ 'विज्ञान' अर्थात् 'ज्ञानकृत अनासक्त कर्मोंका आनन्द' अवश्य रहता है।

### सप्तम अध्याय

( ज्ञानविज्ञानयोग )

श्रीभगवान् उवाच ( श्रीभगवान् बोले )

मय्यासक्तमना पार्थ योग युजन्मदाश्रय ।

असंशय समम मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु ॥ १ ॥

ज्ञान तेऽहं सविज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः ।

यज्ज्ञात्वा नैव भूयोऽन्यज्ज्ञातव्यमवशिष्यते ॥ २ ॥

अन्वय—पार्थ, मय्यासक्तमना मदाश्रय योग युजन् समम मां यथा असंशय ज्ञास्यसि तत् शृणु ॥ अहं ते इदं सविज्ञान ज्ञानम् अशेषतः वक्ष्यामि यत् ज्ञात्वा इह भूय अन्यत् ज्ञातव्यं न अवशिष्यते ॥

अर्थ— हे पार्थ ! आत्मतत्त्वमें मनको स्थिर रखनेवाले, आत्मामें वृत्त रहनेवाले बनकर, योग ( अनासक्त होकर कर्म ) करते हुए सपूर्ण आत्मतत्त्व को जिस विधि निश्चित रूपसे जानलोगे, उसे सुनो । मैं तुमको 'विज्ञान' सहित 'ज्ञान' को ( ज्ञानपूर्वक कर्मके आनन्दके साथ ज्ञानको अर्थात् इन दोनोंके अभिन्न स्वरूपको ) पूर्णरूपसे बताने लगा हूँ । इसको जाननेके पश्चात् इस ससारमें फिर और कुछ भी जानने योग्य नहीं बचता ।

भाव— यहाँ 'सारय' और 'योग' की अभिन्नास्थितिको ही 'ज्ञान' और 'विज्ञान' के नामसे कहा गया है । पहले अध्यायोंमें अनासक्त स्थितिका वर्णन करते हुए यह बताया गया है कि ज्ञानीके द्वारा अनासक्त कर्म अनिवार्यरूपसे होते हैं । इस अध्यायमें उसीको 'ज्ञान' तथा 'विज्ञान' के नामसे कहकर भगवान् यह आश्वासन दे रहे हैं, कि ज्ञानी बन

जानेके पश्चात् इन्द्रियोंके द्वारा विषयोंको जाननेकी उत्सुकता रूपी भोगवासना नहीं रहती । अनासक्त ज्ञानीकी ज्ञानपिपासा नष्ट हो जाती है । मनुष्य अपने स्वरूपको जानलेनेके पश्चात् पूर्णताको प्राप्त कर लेता है । तब इस जगत्के भौतिक पदार्थ उस ज्ञानीके मनमें ज्ञानपिपासको उद्दीप्त करके उसे अज्ञानी बनानेमें असमर्थ हो जाते हैं । दूसरे शब्दोंमें ज्ञानपिपासाका न रहना ही 'ज्ञान विज्ञानसे वृत्ति'की अवस्था है । इन्द्रियोंके राग-द्वेषको ही 'ज्ञानपिपासा' या 'अज्ञान' कहते हैं ।

आत्मस्थ हो जानेके पश्चात् मन आत्माको ही परम भोग्यरूपमें पाकर वृत्त हो जाता है । उसका किसी अनात्मवस्तुके साथ 'भोग्य-भोक्ता'का संबन्ध नहीं रहता । यही 'अनासक्त स्थिति' है । इस स्थिति-के आनेपर मनके पास 'विषयान्वेषण' का कोई काम नहीं रह जाता । तब विषयों का सपर्क बन्धनका कारण भी नहीं रहता ।

मनुष्याणा सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।

यततामपि सिद्धाना कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वतः ॥ १ ॥

अन्वय—मनुष्याणा सहस्रेषु सिद्धये कश्चित् यतति । यततामपि सिद्धाना मा तत्त्वतः कश्चित् वेत्ति ॥

अर्थ—असंख्य मनुष्योंमेंसे सिद्धि ( योगसिद्धि ) के लिये कोई कोई यतन करते हुए पाये जाते हैं । उन यतन करनेवाले सिद्धोंमेंसे कोई कोई आत्मतत्त्व को जानता है ।

भाव—छठे अध्यायमें योगीके विरला होनेका कारण बताया जा चुका है । इस श्लोकमें उसीकी पुनरावृत्तिकी जा रही है । ससारके मनुष्य भोगोंके पीछे जा रहे हैं । भोगोंके पीछे दौड़नेवाले ससारमें से किसी किसीको 'योग' करता हुआ भी पाया जाता है । ऐसे 'योग' करने वालोंमें सबके सब 'योगी' नहीं होते । इनमेंसे अधिकांश लोग 'योग'का नाम लेते रहकर 'भोग'को स्थायी करनेके असंभव उद्योगमें लगे रहते हैं । ये लोग 'व्यर्थयोगी' या 'योगभ्रष्ट' कहाते हैं । यों ससारमेंसे छूटते छूटते अनासक्त स्थितिनामके सच्चे 'योग'को अपनानेवाले 'योगी' संख्यामें न्यून होते हैं । अनासक्तिरूपी अपने स्वरूपको जानकर फलाकांक्षासे रहित बनकर कर्म करते रहना ही 'योग' है और

यही 'योगकी सिद्धि' है। अनासक्त न होकर ससारमें 'योग' के नामसे जो कुछ किया जाता है, सब 'भोगोपासना' है। यही इस श्लोकका भाव है।

भूमिरापो नलो वायु' स मनो बुद्धिरेव च ।

अहकार इतीय मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥ ४ ॥

अपरेयमितस्त्वन्या प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ।

जीवभूता महाबाहो ययेव धार्यते जगत् ॥ ५ ॥

अन्वय—भूमि' आप' अनल वायु' स मन बुद्धि अहकार' एव च इति इयम् अष्टधा भिन्ना मे प्रकृति' । इय मे अपरा (प्रकृति') । इत' तु अन्या मे जीवभूता (जीवरूपेणाभि-यज्यमानाश्च) प्रकृतिं परा विद्धि, यया इव जगत् धार्यते ॥

अर्थ—भूमि, जल, अग्नि, वायु, आकाश, मन, बुद्धि तथा अहकार इन आठ प्रकारोंवाली आत्माकी प्रकृति है। यह आत्मतत्त्वकी 'अपरा (उत्पत्तिविनाशशील) प्रकृति' है। इससे दूसरी आत्मतत्त्वकी जीवरूपमें व्यक्त होनेवाली प्रकृतिको 'परा' (नित्य) जानो, जिस (परा प्रकृति) ने यह जगत् धारण कररखा है।

भाव—जगत्में जो सृष्टि-स्थिति-प्रलयक्रिया हो रही है, यह आत्मतत्त्वका स्वभाव या 'प्रकृति' है। इस प्रकृतिके दो रूप बताये जा रहे हैं। एक 'व्यक्त जगत्' जो कि होकर नष्ट होता जा रहा है। इसे 'अपरा प्रकृति' कहा जा रहा है। परन्तु जो इस जगत्के रूपमें बार बार व्यक्त हो होकर भी अविनाशी बने रहनेवाली अ-यक्त नित्य अविनाशिनी प्रकृति है, उसे 'परा प्रकृति' बताया जा रहा है। यह 'परा प्रकृति' इस नाशयान् जगत्का नाश करती हुई भी उसे ज्यों की त्यों जगत्के रूपमें बनाये रखती है। इस लिये उसे 'जगद्धानी शक्ति' या 'परा प्रकृति' कहते हैं।

एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ।

अह कृत्स्नस्य जगत् प्रभव प्रलयस्तथा ॥ ६ ॥

अन्वय—सर्वाणि भूतानि एतद्योनीनि इति उपधारय । अह कृत्स्नस्य जगत् प्रभव तथा प्रलय ॥

अर्थ—सब भूत इसी प्रकृतिसे उत्पन्न हुए हैं यह समझलो । आत्मा ही इस सपूर्ण (प्रकृतिसहित) जगत्के उत्पन्न और लीन होनेका स्थान है ।

भाव—जगत्को व्यक्त तथा अव्यक्त करते रहनेवाली प्रकृति आत्मतत्त्वके आश्रित है, यह बताया जा रहा है । अर्थात् प्रकृति जगद्वात्री शक्तिके रूपसे जो कुछ कर्म कर रही है, उस कर्म का आधार आत्मतत्त्व है । आत्मतत्त्वकी शक्तिसे ही ये सब सृष्टि-स्थिति-प्रलयोंकी क्रिया हो रही है । शक्ति अपने शक्तिमानके आश्रित होकर ही अपना काम करनेमें समर्थ होती है । आत्मतत्त्व ही शक्तिमान ईश्वर है । यह प्रकृति उसकी शक्ति है ।

यद्यपि यह सृष्टि शक्तिसे उत्पन्न और नष्ट होती है, तो भी शक्ति और शक्तिमान का अभेद होनेके कारण, शक्तिमान आत्मतत्त्व ही इसके सृष्टि स्थिति प्रलयोंका आधिकारण कहा जाता है ।

आत्मा शक्तिमान है और अव्यक्त है । जगत् रूपमें व्यक्त होते रहना उसका स्वभाव है । उसके इस स्वभावको उसकी 'प्रकृति' या उसकी 'अव्यक्त शक्ति' कहते हैं । दृश्यमान जगत् उसीका व्यक्त रूप है । यों आत्मा, प्रकृति और जगत् ये तीनों अभिन्न हैं ।

मत्त परतर नान्यत्किंचिदस्ति धनजय ।

मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ७ ॥

अन्वय—धनजय, मत्त परतरम् अन्यत् किञ्चित् न अस्ति । सूत्रे मणिगणा इव इदं सर्वं मयि प्रोतम् ॥

अर्थ—हे धनजय ! आत्मतत्त्वसे परतर ( भिन्न ) कुछ नहीं है । यह सब जगत् माटाके सूत्रमें मणियों के समान आत्मतत्त्वमें ही प्रोत है ।

भाव—कोई भी पदार्थ शक्तिके स्वामी शक्तिमानसे भिन्न नहीं है । अर्थात् शक्तिमान आत्मा ही इस जगत्का आधिकारण है । जिस प्रकार माटामें जहा मणि हैं, वहीं सूत्र है, सूत्रके बाहर मणि कहीं नहीं हैं, और मणिके बाहर सूत्र भी कहीं नहीं है, इसी प्रकार जहा जगत् है, वही आत्मतत्त्व है और जहा आत्मतत्त्व है, वहीं जगत् है ।

रसोऽहमप्सु कीन्तेय प्रभाऽस्मि शशिसूर्ययो ।

प्रणवः सर्ववेदेषु दादु खे पौरुषं नृप ॥ ८ ॥

पुण्यो गन्धं पृथिव्यां च तेजश्चास्मि विभाजसी ।

जीवनं सर्वभूतेषु तपश्चास्मि तपस्विषु ॥ ९ ॥

अन्वय—कौन्तेय, अहम् अनु रस शशिसूर्ययो प्रभा सर्ववेदेषु प्रणव से शब्द मृषु योग्य च अस्मि ॥ पृथिव्यां पुण्य गन्ध विभाजसो तेज च अस्मि । सर्वभूतेषु जीवन तपस्विषु तप च अस्मि ॥

अर्थ—हे कौन्तेय ! आत्मतत्त्व जगमें रस, चन्द्रसूर्योम ज्योति, वेदांम प्रणव, आकाशम शब्द, और मनुष्यामें मनुष्यता के रूपम रहता है । आत्मतत्त्व पृथिवीमें पुण्य ( स्वाभाविक ) गन्ध है, अग्निमें तेज है, सर्वभूतोंमें जीवन है, तपस्वियोंमें तप ( सत्यमयी स्थितिही रक्षा ) है ।

बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् ।

बुद्धिर्बुद्धिमतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ॥ १० ॥

अन्वय—पार्थ, मां सर्वभूतानां सनातन बीजं विद्धि । बुद्धिमतां बुद्धि अस्मि । तेजस्विनाम् अहं तेज अस्मि ॥

अर्थ—हे पार्थ ! आत्मतत्त्वको सब भूतोंका सनातन बीज अर्थात् आवि-  
कारण जानो । बुद्धिमानोंकी बुद्धि आत्मतत्त्व ही है । तेजस्वियों का तेज भी यह आत्मतत्त्व ही है ।

बलं बल्यतामस्मि कामरागद्विर्वर्जितम् ।

धमाविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ॥ ११ ॥

अन्वय—बल्यता कामरागद्विर्वर्जित बलम् अस्मि । भरतर्षभ, भूतेषु धमाविरुद्ध काम अस्मि ॥

अर्थ—बलवानों ( ज्ञानियों ) में ( पाया जानेवाला ) कामासक्तिसे रहित ( अनासक्ति रूपी ) बल आत्मतत्त्व ही है । मनुष्यसमाज में इन्द्रिय-  
धर्मानुसारी काम ( विषयों के प्रति राग-द्वेष ) भी आत्मतत्त्व ही है ।

भाव—मनुष्यमें आत्मतत्त्व देही रूपमें विराज रहा है । ज्ञानी पुरुष इस देहीको जिस रूपमें पहचानता है, उसे इस श्लोकमें बताया जा रहा है । मनुष्य की इन्द्रियोंमें अपनेअपने विषयोंके लिये स्वभावसे ही रागद्वेष होता है । जबतक यह रागद्वेष जीवित रहनेके स्वभाव की सीमाको नहीं लाघता, किन्तु देहधारण के उपयोगमें आता रहता है, तबतक वह ' कामराग ' नामसे नहीं कहा जाता । इन्द्रियासक्ति इन्द्रियोंका स्वभाव है । उसे ही ' काम ' कहा जाता है । इन्द्रिया-

मत्ति' या काम दोष रूप नहीं है। किन्तु इसको अपनाना 'दोष' है। इन्द्रियासक्तिको अपनाना ही 'काम-गम' कहा जा रहा है, और इन्द्रियासक्तिके बन्धन में न आनेकी स्थितिको 'अनासक्ति' या 'धल' कहा जा रहा है। देहीका स्वरूप यही है कि यह देही मनुष्यके शरीरमें आसक्ति तथा अनासक्ति दोनों रूपोंमें विद्यमान है। अनासक्त या आसक्त होने की स्वतन्त्रता ही 'देहीका स्वरूप' है। यह स्वतन्त्रता रूपी आत्मतत्त्व ही अज्ञानी के लिये आसक्ति या अनात्मस्थिति रूपी 'विषयबन्धन' है, और यही ज्ञानीकेलिये अनासक्ति रूपी 'कामरागविवर्जित आत्मस्थिति' है।

ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये ।

मत्त एवेति तान्यिद्धि न त्यह तेपु ते मयि ॥ १२ ॥

अन्यथ—ये च एव सात्त्विका राजसा तामसा च भावा मत्त एव (जाता)  
इति तान् निद्धि । न तु अह तेपु ते मयि ॥

अर्थ—जितने सात्त्विक, राजस, तामस भाव हैं, वे आत्मतत्त्वसे ही उत्पन्न हुए हैं, ऐसा उन्हें जानो। आत्मा उनमें नहीं है, वे आत्मामें हैं।

भाव—मनुष्यके मनमें अपने सामूहिक भोगकी सुगमताको अद्भुत रखने के लिये, अपने व्यक्तिगत भोग पर समय रखनेकी जो प्रवृत्ति पायी जाती है, उसको 'सात्त्विक-वृत्ति' कहा जाता है। जब मनुष्यके मनमें सामूहिक भोगकी सुगमता गौण बन जाती है, और व्यक्तिगत भोगको मुरयता दे दी जाती है, तब उसे 'राजस-वृत्ति' कहा जाता है। जब मनुष्यके मनमें सामूहिक भोगकी सुगमताको पूर्ण रूपसे उपेक्षित किया जाता है और व्यक्तिगत भोगेच्छाको अबाध रूपसे परितृप्त किया जाने लगता है, तब इसे 'तामस-वृत्ति' कहा जाता है। अपने भोगों में समयकी न्यूनधिकता करना या समयकी पूर्ण उपेक्षा करना ही सत्त्व, रज, तम इन तीन नामोंसे कहा जाता है।

सात्त्विक पुरुष भोगोंको नहीं त्यागता। वह भोगोंमें कुछ समय करता है। उसका लक्ष्य भोगत्याग नहीं है। भोगत्यागी पुरुष को 'त्रिगुणातीत' कहा जाता है। त्रिगुणमयी स्थिति ही भोग कराने-वाली है। यह त्रिगुणमयी स्थिति मनुष्यके मनमें ही रहती है। परन्तु मनुष्यको इस त्रिगुणमयी स्थितिसे स्वतन्त्र रहनेका पूर्ण अधिकार है।

इसको किन्हीं मिष्ट या मार्चि आदि पदार्थोंमें या गोव्याघ्र शूकर आदि प्राणियोंमें स्वीकार करना विचारकी हीनता है। इन वृत्तियोंको मनुष्यके मनमें न देखकर मनुष्यके उपयोगमें आनेवाले पदार्थोंमें देखना और उन्हें इन तीन रूपोंमें विभक्त देखनेकी इच्छा करना भ्रान्त इच्छा है।

सात्त्विक, राजस, तामस शब्द मनुष्यके मनकी वृत्तियोंके विषयमें ही व्यवहृत होनेवाले शब्द हैं। क्योंकि किसी पदार्थ या देहमें इन नामोंसे व्यवहृत हो सकनेकी योग्यता नहीं पायी जाती। मनुष्यके मनमें जो भोगासक्ति रखने या न रखनेकी स्वतन्त्रता है, वह मनुष्यकी भोगाकाक्षाको चरितार्थ करनेवाले उपायोंको तीन भिन्नाभिन्न रूप दे देती है। जिन पदार्थोंमें भोगाकाक्षा नामकी स्थिति निश्चित रूपमें नहीं है, तथा जिन प्राणियोंमें भोगाकाक्षाके सबन्धमें कोई स्वतन्त्रता नहीं है, जो स्वभावसे केवल भोगरत रहने के लिये विवश है, उन पदार्थों और उन प्राणियोंमें, केवल मनुष्यकी मनोदशासे सबन्ध रखनेवाले सत्त्व-रज-तामोंका आरोप करना विचार की भ्रान्ति है। वस्तुतः ये तीनों शब्द केवल मनुष्यकी मनोदशाके परिचायक हैं।

पदार्थोंको तीन प्रकारकी भिन्नभिन्न प्रवृत्ति उत्पन्न करनेवाला मानकर या इन्हें तीन प्रकारके मनुष्योंकी भिन्नभिन्न रुचियुक्ति अनुकूल मानकर ही ये तीन श्रेणी स्थापित की गयी हैं। परन्तु यह श्रेणीविभाग वस्तुस्थितिसे प्रतिकूल है। दृष्टिव्यवस्थाने अपनी अपनी रुचि और अग्रश्यकता के अनुसार सब प्रकारकी वस्तुओंको प्रयोगमें लानेवाले चार प्रकारके मनुष्य उत्पन्न किये हैं। उनमेंसे कुछको त्रिगुणबन्धनमें रहनेकी और कुछको त्रिगुणातीत रहनेकी स्वतन्त्रता दे रखी है। यद्यपि भोग्य पदार्थ एक ही होता है, परन्तु उसके साथ सबन्ध रखनेवाले मनुष्य क्योंकि चार प्रकारकी भिन्नभिन्न रुचि रखनेवाले होते हैं, इस कारण वे अपनी भिन्नभिन्न रुचिके अनुसार उन पदार्थोंको जिन चार भिन्नभिन्न दृष्टिकोणसे देखते हैं, वे दृष्टिकोण 'त्रिगुणमय' या 'त्रिगुणातीत' भाव कहाते हैं।

जिसे कोई भोग्य पदार्थ प्राप्त है, वह उसीसे सतोष मानकर

अपनेको 'सात्त्विक', स्थितिमें समझता है। जिसे वह भोग्य पदार्थ अप्राप्त है, वह उसकी प्राप्तिके लिये उद्यम करनेसे 'राजस' हो जाता है। जिसके लिये वह पदार्थ अप्राप्य है, वह उसके सबन्धमें नैराश्य-पूर्ण मनोदशा रखता है। ऐसा पुरुष 'तामस' भावों का कीड़ाक्षेत्र माना जाता है। परन्तु जो इन तीनोंसे चौथे प्रकारका पुरुष इन प्राप्तिअप्राप्तियोंमें उदासीन रहता है, उसे 'त्रिगुणातीत' कहा जाता है। कहने का अभिप्राय यही है कि सत्त्व, रज, तम, तथा त्रिगुणातीतता मनुष्यके मनकी स्थितियोंके नाम हैं।

यह बात अनुभवसे समर्थन पानेका अधिकार नहीं रखती कि बाह्य पदार्थोंमें सत्त्व, रज, तमको उत्पन्न करनेकी शक्ति है। यदि इतने पर भी बाह्य पदार्थोंको सात्त्विक, राजस, तामस इन तीन नामोंसे विभक्त करनेका आग्रह नहीं छोड़ा जायगा, तो त्रिगुणातीत स्थिति रखनेवाले मनुष्यके उपयोगमें आने योग्य न तो कोई पदार्थ-ही सत्सारमें मिलेगा और न उसे जीवनवाग्ण का अधिकार ही रहेगा। इस लिये 'त्रिगुणमयी' या 'त्रिगुणातीत' स्थितिको मनुष्य मनके अतिरिक्त कहीं अन्यत्र कल्पना करना उसे अयुक्त स्थानपर टटोलना है। क्योंकि 'त्रिगुणातीत' स्थिति रखनेवाले मनुष्य भी इसी सत्सारमें रहते हैं, और इसीके पदार्थोंसे अपना जीवन-चापन करते हैं, इस लिये मनुष्योंको ही चार श्रेणियोंमें विभक्त मानना पड़ता है। इन चार श्रेणियोंके मनुष्योंके उपयोगमें आनेवाले संपूर्ण पदार्थोंको यदि सत्त्व, रज, तम इन तीन श्रेणियोंमें विभक्त कर दिया जायगा तो चौथी 'त्रिगुणातीत' श्रेणीके मनुष्यके उपयोगके लिये 'त्रिगुणातीत पदार्थ' नामके किसी पदार्थके न होनेसे उसको जीवनाधिकारसे वंचित मान लेना पड़ेगा, जोकि स्वीकरणीय नहीं है।

इस लिये सत्त्व, रज, तम तीनों गुण मनुष्य की भोगाकांक्षा के ही भिन्नभिन्न नाम हैं। 'तम' भोगाकांक्षा है, 'रज' भोगसमग्र है, और 'सत्त्व' भोगका संरक्षण है। ये तीनों गुण सत्सारबन्धन हैं। सत्सारबन्धन-रूपी यह त्रिगुणमयी माया आत्मासे ही उत्पन्न हुई है। इसी लिये त्रिगुणमय भाव आत्मा में है। आत्मा उनमें नहीं है। अर्थात् वह उनके बन्धन में नहीं है, किन्तु त्रिगुणातीत है।



त्रिभिर्गुणमयैर्भावैरोभि सर्वमिदं जगत् ।

मोहित नाभिजानाति मामेभ्यः परमव्ययम् ॥ १३ ॥

अन्यय—एभि त्रिभिः गुणमये भावैः मोहित इदं सर्वं जगत् एभ्यः परम-अन्ययं मां न अभिजानाति ॥

अर्थ—इन तीन गुणमय भावों से मोहित हुआ यह सारा ससार इनसे पर (गुणातीत) अविनाशी आत्मतत्त्वको नहीं पहचानता ।

देवी होषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।

मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेता तरन्ति ते ॥ १४ ॥

अन्यय—मम एषा देवी गुणमयी माया दुरत्यया । ये माम् एव प्रपद्यन्ते ते एता माया तरन्ति ॥

अर्थ—आत्माकी यह देवी (इन्द्रियोंको मोहित करनेवाली) गुणमयी (त्रिगुण-बन्धनरूप) माया (इन्द्रियासक्त मनुष्य के लिये) अनुलघनीय है । जो आत्मस्वरूपको प्राप्त कर लेते हैं, वे ही इस माया को पार करते हैं ।

भाव—जबतक मनुष्यका मन इन्द्रियोंके बन्धनसे अतीत नहीं हो जायगा, तबतक ससारबन्धनको बन्धनके रूपमें कदापि नहीं पहचान सकेगा और उसे उस बन्धनसे मुक्त होनेकी इच्छा भी नहीं हो सकेगी । इसीसे ससारासक्ति रूपी त्रिगुणमयी माया उसके लिये दुस्तर बनी रहेगी । निश्चय ही वह अज्ञानमें फसा रहेगा और ससारबन्धन को न त्यागनेकी दृढ़ताको अपनाये रहेगा । परन्तु जब कोई अपने मनको इन्द्रियोंके बन्धनसे बाहर निकाल लेगा, अर्थात् अपने मनको अनासक्त स्थिति में सुप्रतिष्ठित कर लेगा, तब उसकी ज्ञानदृष्टि अनासक्तिकी महिमासे उसको ससारबन्धनका परिचय करा देगी । ससार-बन्धनको पहचानने की ही 'मायासन्तरण' कहा जा रहा है ।

न मा दुष्कृतिनो मूढा प्रपद्यन्ते नराधमा ।

माययापहतज्ञाना आसुर भावमाश्रिता ॥ १५ ॥

अन्यय—मायया अपहतज्ञाना आसुर भावम् आश्रिता दुष्कृतिनः मूढा नराधमा मां न प्रपद्यन्ते ॥

अर्थ—मायासे अज्ञानी बने हुए, भोगी स्वभावकी अपनानेवाले, कुकर्मा, अवि-वेकी तथा मनुष्यतासे रहित मनुष्य आत्मतत्त्वको नहीं पाते ।

चतुर्विधा भजन्ते मा जना सुकृतिनोऽर्जुन ।

आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ ॥ १६ ॥

तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते ।

प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रिय ॥ १७ ॥

अन्वय—भरतर्षभ, अर्जुन, आर्त जिज्ञासु अर्थार्थी ज्ञानी च चतुर्विधा सुकृ-  
तिन जना मा भजन्ते ॥ तेषां नित्ययुक्त एकभक्ति ज्ञानी विशि-  
ष्यते । अहं ज्ञानिन अत्यर्थ प्रिय । स च मम प्रिय ॥

अर्थ— हे भरतश्रेष्ठ अर्जुन ! आर्त ( दुस्तिया ), जिज्ञासु ( ज्ञानार्थी ),  
अर्थार्थी ( विषयार्थी ) और ज्ञानी ये चार सुकृती समझे जानेवाले  
आत्मतत्त्वको भजते हैं ( भजते हुए पाये जाते हैं ) । इनमेंसे नित्य-  
युक्त ( सदा अनासक्त कर्म करनेवाला ), एकभक्ति ( आत्मतत्त्वका  
अनन्य प्रेमी ) ज्ञानी विशेष है ( सच्चा भक्त है ) । आत्मतत्त्व  
ज्ञानीको अत्यन्त प्रिय है और ज्ञानी भी आत्मतत्त्वका प्रिय है ( वह  
ज्ञानीका ही धन जाता है ) ।

भाष्य— इन चारों भक्तोंका स्वरूप इस प्रकार है—पहला 'आर्त' जो अपने  
दुःखनाशका प्रार्थी है । दुःखाका नाश या सुखोंकी प्राप्ति ही इसका  
आराध्य है । इसीका यह उपासक है । दूसरा 'जिज्ञासु' जो अपनेको  
साधक कहता है, सदा साधक बने रहना ही जिसके अभिमानका स्थल  
है, जो अपनेको सदा अज्ञानकी स्थितिम ररना स्वीकार कर चुका है,  
जिसकी 'जिज्ञासा' समाप्त होनेके लिये नहीं है, जो भोगोंको अपनाये  
रहकर ईश्वरको अपनाया चाहता है, और किसी 'अप्राप्त ज्ञान'के पीछे  
दौढ़नेका अभिनय करता है । तीसरा 'अर्थार्थी' जो पार्थिव भोगोंकी  
कामना करता है, जिसका ईश्वरके साथ भोगोंके लेन देनका सवन्ध  
है । चौथा 'ज्ञानी' जो आत्मस्वरूपको जान चुका है और विषयोंमें  
अनासक्त हो गया है ।

'ज्ञानी' ही सच्चा भक्त है । अज्ञानी पुरुष चाहे दुःखनाशके  
लिये, या अप्राप्त ईश्वरको पानेके लिये, या पार्थिवभोगोंके  
लिये भगवान्का भजन करता हो, परन्तु उसके भजन को  
भगवान् स्वीकार नहीं करता । आसुरी स्वभाव रखकर भक्ति  
करनेवाले ये सब ईश्वर-भक्तनामसे कहे जानेके योग्य नहीं हैं ।

भगवान् 'ज्ञानी' का प्यारा है और 'शानी' भगवान् का प्यारा है । शानी भगवान् के अतिरिक्त कुछ नहीं चाहता । भगवान् भी उसकी चाह को पूरा करता हुआ स्वयं ही उसकी आत्मस्थिति या उसका नित्यसंगी बन जाता है । 'शानी' प्रेमसे आत्मतत्त्व को अपनाता चाहता है और आत्मतत्त्व उसके उस प्रेमसे 'शानीका' हो जाता है ।

उदारा सर्व एवेते ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम् ।

आस्थित स हि युक्तात्मा मामेशानुत्तमा गतिम् ॥ १८ ॥

अन्यथ—सर्वे एव एते उदारा ज्ञानी तु आत्मा एव इति मे मतम् । हि स युक्तात्मा माम् एव अनुत्तमा गतिम् आस्थितः ॥

अर्थ—ये सब के सब उदार हैं ( इन सब का सबन्ध ईश्वर के उदार नाम के साथ रहता है ) परन्तु शानी आत्मस्वरूप है यह मेरा मत है । क्योंकि वह युक्तात्मा सर्वोत्तम गति आत्मतत्त्व को अपना चुका है ।

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानयान्मा प्रपद्यते ।

वासुदेव सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥ १९ ॥

अन्यथ—ज्ञानवान् बहूना ( सर्वेषां ) जन्मनाम् अन्ते ( मध्ये ) वासुदेव सर्वम् इति मा प्रपद्यते । स महात्मा सुदुर्लभः ॥

अर्थ—ज्ञानवान् सब जन्मोंमें वासुदेव ( सर्वव्यापी आत्मतत्त्व ) ही सब कुछ है, इस रूपमें आत्मतत्त्व को समझ जाता है । ऐसा शानी दुर्लभ होता है ।

भाव—चार प्रकार के भक्तों में से भगवान् ने 'शानी' को ही 'सच्चा भक्त' कहा है । ससारबन्धनमें फसे हुए मनुष्यों में भक्त शानीका दुर्लभ होना आश्चर्य की बात नहीं है । इस श्लोकमें इसी शानीका वर्णन हो रहा है । शानी आत्मस्वरूप हो जाता है ।

'बहूना जन्मना अन्ते' इस उक्ति का यही अभिप्राय है कि भूत, भविष्यत्, वर्तमानमें जितने शानी हो चुके हैं, हैं, और होंगे इन सब में अनासक्तिरूपी एक ही ज्ञानकी स्थिति रहती है । शानी सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व को अपना स्वरूप जान लेता है । सर्वत्र आत्मतत्त्व का दर्शन करता हुआ शानी अनात्मविषयों को अस्वीकार करके विषयबन्धनके अतीत बना रहता है ।

कामैस्तेस्तेर्हृतज्ञाना प्रपद्यन्तेऽन्यदेवता ।

न न नियममास्थाय प्रकृत्या नियता स्वया ॥ २० ॥

अन्यय—स्वया प्रकृत्या नियता तै तै कामे हतज्ञाना त त नियमम् आस्थाय  
अन्यदेयता प्रपद्यन्ते ॥

अर्थ— अपनी प्रकृतिसे विवश हुए, उन उन कामनाओंसे अज्ञानी बने  
हुए लोग, उस उस बन्धनको अपनाये रहकर आत्मासे भिन्न देवता-  
ओंके बन्धनमें फस जाते हैं ।

भाव— भोगबन्धनमें फसे हुए अज्ञानी अपनी भोगेच्छाओं को तृप्त करनेके स्वभा-  
वसे विवश होकर देवताओंकी कल्पना करते हैं और फिर उनका  
भजन करते हैं । उनका वह देवपूजन भी उनके भोगबन्धनका ही  
रूपान्तर होता है ।

यो यो या यां तनु भक्त श्रद्धया चिंतुमिच्छति ।

तस्य तस्याचला श्रद्धा तामेव विदधाम्यहम् ॥२१॥

स तया श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते ।

लभते च तत कामान्मयेव विहितान्हि तान् ॥ २० ॥

अन्यय—यं यं भक्तम् श्रद्धया या या तनुम् आर्चितुम् इच्छति (अहं) तस्य तस्य  
ताम् एव श्रद्धाम् अचला विदधामि ॥ स भक्त तया श्रद्धया युक्तः तस्या  
राधनम् (आराधनम्) ईहते । तत मया एव विहितान् तान् कामान् लभते  
च ॥

अर्थ— जो जो भक्त (भोगासक्त मनुष्य) श्रद्धा (आसक्ति) से जिस जिस  
देहको भजना चाहते हैं, आत्मतत्त्व उन सब मनुष्यों में उसी श्रद्धा  
(आसक्ति) की दृढ़ बना देता है । वह विषयभक्त पुरुष उस श्रद्धा  
(आसक्ति) से युक्त होकर उसी शरीरकी आराधना में लगा रहता  
है, और उस शरीरसे आत्मतत्त्वके उत्पन्न किये हुए उन भोगों (भोग-  
बन्धनों) को पाता रहता है ।

भाव— भोगोंकी इच्छा करनेवाले भोगासक्त भक्त क्योंकि भोगों के लिये  
ही देवताओंको पूजते हैं इसलिये ये 'देवोपासक' नहीं हैं, किन्तु  
'भोगोपासक' हैं । इनका आत्मतत्त्व इनको इनकी उपासनाके अनुरूप  
भोगबन्धनके रूपमें फल देता है । इनकी आत्मतत्त्वकी उपेक्षा  
इनके लिये अनात्मविषयों में आसक्तिरूपी बन्धन बनकर इन्हें फास  
लेती है । अपनाया हुआ आत्मतत्त्व अनासक्तिके रूपमें मुक्तिका  
दान करता है । जब मनुष्य आत्मतत्त्वकी उपेक्षा करता है, तब उसे  
आसक्तिरूपी दृढ़ भोगबन्धन प्राप्त हो जाता है ।

अन्तर्गु फल तेषा तद्भवत्यल्पमेधसाम् ।

देवान्देवयजो यान्ति मद्भक्ता यान्ति मामपि ॥ १३ ॥

अन्वय—अल्पमेधसा तत् फल तु अन्तर्गु भवति । देवयज देवान् यान्ति ।  
मद्भक्ता मा यान्ति ॥

अर्थ—अज्ञानियोंका चाहा हुआ वह फल नाशवान् होता है । देवपूजक देवताओंके बन्धनमें रहते हैं । आत्मभक्त आत्मस्वरूपको प्राप्त कर लेते हैं ।

भाष—अज्ञानी लोग अपनी इच्छाके अनुसार नाशवान् भौतिक पदार्थों को भोग्यरूपमें अपने पास रखना चाहते हैं । इन पदार्थों का मिलना न मिलना उनकी चाहपर निर्भर नहीं होता । परन्तु वे भोगासक्ति के कारण निस्पृह होना नहीं जानते । वे भोगान्ध होनेके कारण इस बातको समझने में असमर्थ रह जाते हैं कि इस सृष्टि का भौतिक प्रबन्ध स्पृहा रखनेवाले तथा निस्पृह रहनेवाले सबके लिये एक जैसा है । वे लोग इस सत्यको न समझनेके कारण अपनी सुखानुकूल वस्तुओं की स्पृहाके बन्धनमें बंधे रहते हैं । इसलिये भोगोपासक लोगोंकी देवपूजा उन्हें भोगबन्धनोंमें बांधनेवाली होती है । अनासक्त योगी पुरुष भोगातीत रहकर आत्मतत्त्वको प्राप्त करके 'मुक्त' रहता है ।

✓ अव्यक्त व्यक्तिमापन्न मन्यन्ते मामबुद्धयः ।  
परमाद्यमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥ १४ ॥

अन्वय—अबुद्धयः मम अनुत्तमम् अन्यय पर भावम् अजानन्त अव्यक्तं मां व्यक्तिम् आपन्न मन्यन्ते ॥

अर्थ—अज्ञानी मनुष्य आत्मतत्त्वके अनुपम अविनाशी श्रेष्ठ स्वरूपको न पहचानकर इन्द्रियातीत आत्मतत्त्वको इन्द्रियों के अनुभवमें आने वाला विषय मान लेते हैं ।

भाष—इस श्लोकमें अज्ञानी भोगासक्त देवपूजका के अज्ञानका वर्णन किया जा रहा है । भोगासक्त अज्ञानी लोग पार्थिव भोग देनेवाले गिन देवताओंकी कल्पना करके उनकी शरणार्थ जाते हैं, वे यह समझते हैं कि ये देवता स्तुति नमस्कार आदिसे प्रसन्न हो कर प्रार्थना पूरी कर देते हैं । ऐसे लोग स्वयं तो भोगेच्छाकी प्रार्थना करने के बन्धनमें होते हैं और अपने कल्पित देवताओंको

भोगेन्द्राकी प्रार्थना सुनने और उसे पूरा करने के बन्धनमें रखते हैं। या वे अपने आपको तथा अपने आराधित देवताको अपनी भोगासक्तिके बन्धन में फसा लेते हैं। भोगोपासकोंसे पूजे जानेवाले 'देव' उनके मनम घुसे हुए 'विषय' ही होते हैं। ये लोग इन्द्रियातीत आत्मतत्त्वको अपना स्वरूप न जाननेके कारण ही इस भ्रातिमें फसते हैं। आत्मतत्त्वको जान लेना ही इन्द्रियातीत अनासक्त स्थितिको अपनाना और आत्माके अनुपम इन्द्रियातीत श्रेष्ठ स्वरूप में स्थित हो जाना है।

नाह प्रकाश सर्वस्य योगमायासमावृत ।

मूढोऽय नाभिजानाति लोको मामजमन्ययम् ॥ २५ ॥

**अन्यय**—योगमायासमावृत अह सर्वस्य प्रकाश न। अय मूढ लोक अजम् अव्यय मा न अभिजानाति ॥

**अर्थ**—त्रिगुणबन्धनरूपी मायाके द्वारा ढका हुआ आत्मतत्त्व सब किसी को नहीं दिसता। यह अज्ञानी मनुष्य अजन्मा, अन्यय आत्मा को नहीं पहचानता।

**भाव**—आत्मस्वरूपको जाननेवाला पुरुष ही अनासक्त होकर सब भूतों के बन्धनसे अतीत रह सकता है। आत्मदर्शन करने के पश्चात् उसके लिये इस सृष्टिमें अनात्मपदार्थ शेष नहीं रहता। तब कोई भी पदार्थ बन्धन में डाल सकेवाले विषयके रूपमें स्वीकृत नहीं होता। ज्ञानी के आत्मदर्शन का यही अभिप्राय है कि उसके पास आकर अनात्मजगत् अर्थात् ससारबन्धन व्यर्थ हो जाता है। परन्तु विषयासक्तिरूपी त्रिगुणमयी माया के बन्धनमें आये हुए अज्ञानी के पास आत्मदर्शनकी यह स्थिति नहीं होती, इस कारण उसके लिये यही ससार 'अनात्मा' अर्थात् बन्धनका कारण हो जाता है। ज्ञानीकी आत्मस्थिति ससारको बन्धनरहित आत्मस्वरूप बना डालती है। अज्ञानीकी विषयासक्ति ससारको बन्धनका रूप दे देती है। जिसके पास शानदृष्टि नहीं है, वह इस व्यक्त जगत्को अपनी इन्द्रियों का भोग्य मान लेता है और इसी कारण अन्यक्त इन्द्रियातीत आत्मतत्त्वको जाननेसे वंचित रह जाता है।

वेदाह समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन ।

भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन ॥ २६ ॥

अन्यय—अर्जुन, अहं समतीतानि वर्तमानानि भविष्याणि च भूतानि वेद ।  
मां तु कश्चन न वेद ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! आत्मतत्त्व, भूत, वर्तमान तथा भविष्य सब भूतों को जानता है । परन्तु अज्ञानी पुरुष आत्मतत्त्वको नहीं जानते ।

भाष— क्योंकि अव्यक्त आत्मतत्त्व ही अपनी शक्तिसे जगत् रूपमें व्यक्त होता है, इस लिये सपूर्ण जगत्को जाननेवाला उससे इसरा और कौन हो सकता है ? जगत्को यदि कोई जानता है तो वह स्वयं ही जानता है । इसी अभिप्रायसे कहा जा रहा है कि आत्मतत्त्वके लिये भूत अज्ञात नहीं हैं । अर्थात् भूतोंके उत्पत्ति, स्थिति, प्रलय आत्मतत्त्वसे बाहर नहीं होते । ये उत्पत्ति, स्थिति, प्रलय, आत्मतत्त्वकी शक्ति या अधिकार की सीमा के भीतर ही भीतर होते रहते हैं, इसी बातको 'आत्मतत्त्वका उनको जानना' कहा जाता है । परन्तु इन्द्रियरूपी छद्म साधनों पर निर्भर रहनेवाले भूत, अपनी इन्द्रियसि उस इन्द्रियातीत आत्मतत्त्वको जाननेमें असमर्थ रह जाते हैं । वे अपनी सीमित शक्ति रखनेवाली इन्द्रियोंसे केवल व्यक्त जगत्को जानते हैं । यही उनका 'आत्माको न जानना' है ।

इच्छाद्वेषसमुत्थेन द्वन्द्वमोहेन भारत ।

सर्वभूतानि समीह सर्गे यान्ति परन्तप ॥ २७ ॥

अन्यय—परन्तप, भारत, इच्छाद्वेषसमुत्थेन द्वन्द्वमोहेन सर्वभूतानि सर्ग समोह यान्ति ॥

अर्थ— हे परन्तप ! अर्जुन ! सब अज्ञानी मनुष्य रागद्वेषों से उत्पन्न होनेवाले सुखदुःख आदि द्वन्द्वों के मोहसे सर्गमें ( ससारमें ) मोह को प्राप्त हो जाते हैं । ( ससारमें लिपटे रहते हैं ) ।

येषां त्वन्तर्गत पाप जनानां पुण्यकर्मणाम् ।

ते द्वन्द्वमोहनिर्मुक्ता भजन्ते मां हृदयता ॥ २८ ॥

अन्यय—येषां पुण्यकर्मणा जनानां पापम् अन्तर्गत ( भवति ) ते द्वन्द्वमोह-निर्मुक्ता हृदयता मां भजन्ते ॥

**अर्थ—** जिन अनासक्त कर्म करनेवालोंका अज्ञान नष्ट हो चुकता है, वे सुख-दुःखके मोह से दूटकर अनासक्त स्थितिमें दृढ़ रहकर आत्म-स्वरूपकी आराधना करते रहते हैं ।

जरामरणमोक्षाय मामाश्रित्य यतन्ति ये ।

ते ब्रह्म तद्विदुः कृत्वमध्यात्म कर्म चाखिलम् ॥ १९ ॥

**अन्वय—**ये माय आश्रित्य जरामरणमोक्षाय यतन्ति ते तत् ब्रह्म, कृत्वम अध्यात्मम् अखिल कर्म च विदुः ॥

**अर्थ—** जो आत्मतत्त्वका आश्रय लेकर जरा और मरणकी भ्रान्तिसे मुक्त रहनेके लिये यतन अर्थात् अनासक्त कर्म करते रहते हैं, वे परब्रह्मको संपूर्ण अध्यात्मको तथा अखिल ( विराट् ) कर्मको जानलेते हैं ।

साधिभूताधिदैव मा साधियज्ञ च ये विदुः ।

प्रयाणकालेऽपि च मा ते विदुर्युक्तचेतसः ॥ २० ॥

**अन्वय—**ये साधिभूताधिदैव साधियज्ञ च मा विदुः ते युक्तचेतसः प्रयाण-कालेऽपि मा विदुः ॥

**अर्थ—** जो अधिभूत, अधिदैव तथा अधियज्ञसहित आत्मतत्त्वको पहचान जाते हैं, वे योगी प्रयाणकालमें भी उसे जानते हैं ।

**भाव—** 'अधिभूत' 'अधिदैव' तथा 'अधियज्ञ'के महित आत्माको जानलिया जाय तो प्रयाणकालमें भी आत्मतत्त्व अविस्मृत रहता है, इस बातको कहकर, आत्मज्ञानका सच्चा स्वरूप बताया जा रहा है । अगले अध्यायमें 'अधिभूत' 'अधिदैव' तथा 'अधियज्ञ'की व्याख्या की गई है ।

प्रयाणकालमें भी आत्मविस्मृतिमें न पड़ना, आत्मदर्शनका सच्चा स्वरूप है, यह इस श्लोकमें कहा जा रहा है । अर्थात् प्रयाणकालकी व्याख्या हो जानेसे ही आत्मदर्शनका अभिप्राय स्पष्ट हो जायगा । इस श्लोकमें स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि, प्राक्शरीरविमोक्षणात् आदिकी ही प्रतिध्वनि की गई है । चाहे इस शरीरका अन्त होना स्वीकार करना पड़े, तब भी अनासक्तिरूपी विदेह-स्थितिमें स्थित रहना ही 'आत्मज्ञान' है । क्योंकि शरीरके अन्त होनेका कोई निश्चित समय नहीं है और क्योंकि यह शरीर नाशवान्न है, इस कारण प्रत्येक क्षणको इसका 'अन्तकाल' या 'प्रयाणकाल' माना जाना चाहिये ।



इस दृष्टिसे इस श्लोकसे यही अभिप्राय व्यक्त किया जा रहा है कि जो मनुष्य आत्मज्ञानी होकर अनासक्त कर्म करनेवाला होता है, वह जीवनके प्रत्येक क्षण अनासक्त आत्मज्ञानी बना रहता है। चाहे किसी भी क्षण इस शरीरका अन्त आजाय, वह आकर उसे विदेह स्थितिमें पाता है और अमरत्वका दान करके चला जाता है। आत्मज्ञानी अमर है। शरीरके अन्तके साथ ज्ञानीकी मृत्यु नहीं होती।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु यज्ञनिघाया योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवा  
ज्ञानविज्ञानयोगो नाम सप्तमोऽध्यायः ॥ ७ ॥

### सप्तमाष्टमाध्यायसंगति—

‘ज्ञान’ तथा ‘ज्ञानकृत कर्मके आनन्द’की अभिन्न स्थिति है। ‘ज्ञान-विज्ञानयोग’ नाम के सातवें अध्याय में यही बात समझाई जा चुकी है। अब आठवें में फिर उसीको ज्ञानी की स्वरूपस्थिति के साथ ‘अक्षर, कालातीत अखण्ड सत्ताकी एकता या अभेदात्मक स्थिति’ के रूपमें बताया जा रहा है।

### अष्टम अध्याय

( अक्षरब्रह्मयोग )

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

किं तद्ब्रह्म किमध्यात्म किं कर्म पुरुषोत्तम ।

अधिभूत च किं प्रोक्तमधिदेव किमुच्यते ॥ १ ॥

अधियज्ञ कथं कोऽत्र देहेऽस्मिन्मधुसूदन ।

प्रयाणकाले च कथं ज्ञेयोऽसि नियतात्मभिः ॥ २ ॥

अन्वय—पुरुषोत्तम, तत् ब्रह्म किम् ? अध्यात्म किम् ? कर्म किम् ? अधिभूत च किं प्रोक्तम् ? अधिदेव किम् उच्यते ? अत्र अस्मिन् देहे च अधियज्ञ कथं कथं च ? मधुसूदन प्रयाणकाले नियतात्मभिः कथं ज्ञेयः असि ?

अर्थ— हे पुरुषोत्तम ! वह ब्रह्म क्या है ? अध्यात्म क्या है ? कर्म क्या है ? अधिभूत क्या कहाता है और अधिदेव किसे कहते हैं ? इस देह में अधियज्ञ कौन है और कैसे है ? और हे मधुसूदन ! प्रयाणकाल में नियतात्मा मनुष्य तुमको ( आत्मतत्त्वको ) क्यों कर पहचानते हैं ?

भाष्य— सातवें अध्यायके २९ तथा ३० श्लोकमें ( १ ) ब्रह्म ( २ ) अध्यात्म ( ३ ) कर्म ( ४ ) अधिभूत ( ५ ) अधिदेव और ( ६ ) अधियज्ञ ये सब शब्द कृष्ण भगवान्‌के मुससे सुनकर अब अर्जुन इनका स्वरूप जानना चाहता है। अर्जुनका सातवा प्रश्न प्रयाणकाल में आत्मज्ञानकी विधि जानने के लिये है।

श्रीभगवान् उवाच ( श्रीभगवान् बोले )

अक्षरं ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते ।

भूतभावोऽवकरो विसर्गं कर्मसंज्ञितं ॥ ३ ॥

अन्वय—परमम् अक्षरम् ब्रह्म उच्यते । स्वभाव अध्यात्मम् उच्यते । भूतभावो-  
द्भवकरं विसर्गं कर्मसंज्ञितं ॥

अर्थ—परम अक्षर तत्त्व 'ब्रह्म' कहाता है । स्वभाव ( अपने अक्षर भावमें  
अविचलित रहना ) 'अध्यात्म' कहाता है । भूतभाव ( अनेकता )  
को उत्पन्न करनेवाला विसर्ग ( सृष्टिव्यापार ) 'कर्म' कहाता है ।

भाव—जिसका कोई कारण नहीं है, जो इस जगत्का आदि कारण है, उस  
परम अक्षर तत्त्वको 'ब्रह्म' कहते हैं । इसी अक्षर तत्त्वका स्वरूपमें  
रहने का ( स्वरूपसंभोग करते रहने का ) स्वभाव 'अध्यात्म' कहाता  
है । वह एक, अग्निाशी, अक्षरतत्त्व जिस सृष्टि-व्यापारको करता  
हुआ भूतोंके रूपमें अनेक बन गया है, उसके इस सृष्टि-व्यापारको  
'कर्म' नामसे कहा जाता है । अर्थात् यह संपूर्ण सृष्टि एक विराट्  
'कर्म' है । भूतेकि उत्पत्ति, स्थिति, विनाश तथा भूतदेहोंसे किये  
जानेवाले संपूर्ण कर्म इस सृष्टिरूपी विराट् 'कर्म'के अन्तर्गत है ।  
इस 'कर्म'से बाहर कहीं कोई कर्म नहीं हो रहा है ।

अधिभूत क्षरो भावः पुरुषश्चाधिदेवतम् ।

अधियज्ञोऽहमेवात्र देहे देहभृता वर ॥ ४ ॥

अन्वय—क्षर भाव अधिभूत पुरुष च अधिदेवत ( अस्ति ) देहभृता वर,  
अत्र देहे अहम् एव अधियज्ञः ॥

अर्थ—( संपूर्ण जगत्का ) नाशकार स्वभाव 'अधिभूत' है । ( सब भूतोंका  
स्वाभाविक प्रेरक ) व्यापक आत्मतत्त्व 'अधिदेवत' है । हे देहधारियारिमें  
श्रेष्ठ ! इस मनुष्य शरीरमें रहनेवाला ( अनासक्त स्थितिरूपी ) आत्म-  
स्वरूप ही 'अधियज्ञ' है ।

भाव—अग्निाशी आत्मतत्त्व सर्वव्यापी है । वही सब कुछ हो गया है । इस  
नाशवान् जगत्के नाश होनेका स्वभाव भी उसी का स्वभाव है ।  
जड़, चैतन, चर, अचर सब भूतों में जो कुछ स्वाभाविक क्रिया हो  
रही है, वे सब सब-व्यापी आत्मतत्त्वकी विद्यमानतासे ही हो रही है ।  
सब भूतोंका स्वभाव आत्मतत्त्वका ही स्वभाव है । आत्मतत्त्व इस  
मनुष्यदेहमें भी सब भूतों के समान ही रहता है । परन्तु वह इस मनुष्य-  
शरीरमें अनासक्त स्थितिके रूपमें 'विशेष रूप'से रहता है । आत्मतत्त्व

ही सपूर्ण जगतके नाशवान् रूपमें व्यक्त हुआ 'अधिभूत' है। वही सब भूतोंका सर्ग-यापी स्वभाव या 'पुरुष' है। उसीको 'अधिदैवत' कहते हैं। वहीं मनुष्यशरीरमें रहनेवाली अनासक्तिरूपी आत्मस्थिति भी है। उसे 'अधियज्ञ' कहा जाता है।

आत्मतत्त्व सब भूतों में 'क्षरभाव' तथा 'अधिदैवत' नामक दो रूपोंमें विराजमान है। परन्तु वहीं आत्मतत्त्व मनुष्यदेहमें ( १ ) 'क्षरभाव' ( २ ) 'अधिदैवत' तथा ( ३ ) 'अधियज्ञ' इन तीन रूपों में विराज रहा है।

दुसरे सब भूतों के क्षरभावको 'अधिभूत' और पुरुषको 'अधिदैव' कहने के पश्चात् 'अह' अर्थात् अपने आपको मनुष्यशरीरमें 'अधियज्ञ' नामसे परिचित करानेका यही अभिप्राय है कि 'मनुष्यद्वय' ही अक्षर ब्रह्मरूपी आत्मस्वरूपके दर्शन करनेका स्थान है, तथा अनासक्तिरूपी आत्मस्थिति ही उसका स्वरूप है।

अन्तकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम् ।

यं प्रयाति स मद्भाव याति नास्त्यत्र सशय ॥ ५ ॥

अन्वय—यं च अन्तकाले माम् एव स्मरन् कलेवरं मुक्त्वा प्रयाति स मद्भाव याति अत्र सशयं न ॥

अर्थ—और जो अन्तकालमें ( प्रतिक्षण ) 'अधियज्ञ' को ही स्मरण करता रहकर, देहबन्धनको त्यागकर ( विदेह स्थितिमें रहकर ) जीवन-यात्रा करता रहता है वह आत्मस्वरूपको प्राप्त करलेता है।

भाव—इस श्लोकमें 'मा' शब्द इससे प्रथम श्लोक के 'अह' का वाचक है। पहले श्लोकमें 'अह'को 'अधियज्ञ' अर्थात् अनासक्त स्थितिके नामसे कहा गया है। अब इस श्लोकमें उसी स्थितिको अपनाये रहनेका महत्त्व बताया जा रहा है। मनुष्यदेहमें रहनेवाली 'अधियज्ञ' रूपी अनासक्त स्थिति ही 'आत्मतत्त्वका स्वरूप' है। इसीको प्राप्त कर लेना 'मनुष्यजीवन का दृश्य' है। प्रत्येक क्षण ही इस नाशवान् शरीरका 'अन्तकाल' है। इस लिये जो मनुष्य प्रत्येक क्षण देहबन्धनरूपी आसक्ति के अतीत रहकर, फलाशासे रहित होकर, कर्म करता हुआ 'शरीरयात्रा' करता है, वह आत्मदर्शन कर चुकनेवाला 'युक्त

पुत्र' कहता है । इसको अधिक विस्तारसे जानने के लिये दूसरे अध्यायके ७२ वें श्लोक की व्याख्या देखनी चाहिये ।

य य चापि स्मरन्भाव त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।

त तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावमाधित ॥ ६ ॥

अन्वय—कौन्तेय, य य वा अपि भाव स्मरन् अन्ते कलेवरं त्यजति सदा तद्भावमाधित त तम् एव ( भाव ) एति ॥

अर्थ—हे कौन्तेय ! ( मनुष्य ) जिस जिस भावको स्मरण करता हुआ अन्तमें देहको छोड़ता है, उस भावसे सदा ( जीवनके प्रत्येक क्षण ) प्रभावित वह उसी भावमें वेष्टित हुआ रहता है ।

भाव—प्रत्येक क्षण इस शरीरका अन्त हो रहा है । मनुष्य इस परिवर्तनशील शरीरके प्रत्येक क्षण होनेवाले अन्तमें, नवीन देहके साथ सबंध जोड़ता है, और प्राचीन देहसे सबंध छोड़ता है । मनुष्य प्रत्येक क्षण शरीरको छोड़ते रहने के इस अवसरपर या तो 'विदेहस्थिति' में रहता है या 'देहबन्धन' में फसा रहता है । प्रत्येक मनुष्य के लिये इन दोनोंमेंसे किसी एक भावनाको अपनाये रहना अनिवार्य है । जो मनुष्य वर्तमानमें विदेहस्थितिरूपी अनासक्त भावनाको अपनाता है, वह जीवनभर अनासक्त रहता है, और जो वर्तमान क्षणमें देहबन्धनरूपी आसक्तिकी स्थितिको अपनाये रहता है, उसका संपूर्ण जीवन आसक्ति ( बन्धन ) में फसा रहता है ।

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युद्धञ्च च ।

मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मा मेवैष्यत्यसंशयम् ॥ ७ ॥

अन्वय—तस्मात् सर्वेषु कालेषु माम् अनुस्मर युद्धञ्च च । मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मा असंशय माम् एव एष्यसि ॥

अर्थ—इस लिये जीवनके प्रत्येक क्षण 'अधियज्ञ'को स्मरण रख और युद्ध कर । 'अधियज्ञ' में मन बुद्धि को अर्पण करनेगला तू निश्चय ही 'अधियज्ञ' को पाहेगा ।

भाव—इस श्लोकमें प्रतिक्षण अधियज्ञरूपी अनासक्तस्थिति में रहनेकी महिमा गायी जा रही है । अग्रिम श्लोकोंमें भी इसी भावको व्यक्त किया गया है । उन सबका संकलित अर्थ यही है कि अनासक्त स्थिति ही 'जीवनके प्रत्येक क्षण अपनाये जान योग्य परम ईश्वरतत्त्व' है । इस लिये इन

अपिम श्लोकोकी विसृत व्याख्या न करके केवल शब्दार्थ दिया गया है।

अभ्यासयोगयुक्तेन चेतसा नान्यगामिना ।

परम पुरुष दिव्य याति पार्थानुचिन्तयन् ॥ ८ ॥

अन्वय—पार्थ, अभ्यासयोगयुक्तेन नान्यगामिना चेतसा दिव्य परम पुरुषम् अनुचिन्तयन् दिव्य परम पुरुष याति ॥

अर्थ— हे पार्थ ! अभ्यास ( दृढ़ता ) और योग ( फलाशारहितकर्म करनेकी प्रवृत्ति ) से युक्त, विषयोंमें न जानेवाले मनसे त्रि-य ( स्वयंप्रकाश ) परमेश्वरतत्त्वकी चिन्ता रखता हुआ पुरुष, स्वयंप्रकाश परमेश्वर तत्त्व हो जाता है ।

कर्त्रि पुराणमनुशासितार-

मणोरणीयासमनुस्मरेद्य ।

सर्वस्य धातारमचिन्त्यरूप-

मादित्यवर्णं तमसं परस्तात् ॥ ९ ॥

प्रयाणकाले मनसाऽचलेन

भक्त्या युक्तो योगबलेन चैव ।

भुवोर्मध्ये प्राणमावेश्य सम्यक्

स त पर पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ १० ॥

अन्वय—य प्रयाणकाले भक्त्या योगबलेन च युक्तं अचलेन मनसा भुवोर्मध्ये प्राण सम्यक् आवेश्य कवि पुराणम् अनुशासितारम् अणो अणीयास सर्वस्य धातारम् अचिन्त्यरूपं तमसं परस्तात् आदित्यवर्णं पुरुषम् अनुस्मरेत् स त दिव्य परम पुरुषम् उपैति ॥

अर्थ— जो मनुष्य प्रयाणकालर्म ( प्रत्येक क्षण ), भक्ति ( दृढ़निष्ठा ) और योगबलसे युक्त होकर ( अनासक्ति रूपी शक्तिसे शक्तिमान होकर ), अचल मनसे प्राणको भौआके बीचमें भली भाँति आविष्ट करके ( इन्द्रियोंको विषयभोगका साधन न बनने देकर ), कवि, पुराण, अनुशासिता, अणुसे भी अणु, सबके धारक, अचिन्त्यस्वरूप, अज्ञान-रहित, ज्ञानप्रकाशसे युक्त पुरुषका अनुस्मरण करता रहे, वह उस दिव्य परम पुरुषको पा जाता है ।

भाव— यहाँ पाचवें अध्यायके २८-२९ श्लोकोक्त भावकी पुनरावृत्ति की गई है

यदक्षर वेदविदो वदन्ति  
 विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः ।  
 यद्विच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति  
 तत्ते पदं सम्यहेण प्रवक्ष्ये ॥ ११ ॥

अन्वय—वेदविद् यत् अक्षर वदन्ति, वीतरागा यतयः यत् विशन्ति, यत्  
 विच्छन्तः ब्रह्मचर्यं चरन्ति, तत् पदं ते सम्यहेण प्रवक्ष्ये ॥

अर्थ—वेदज्ञ लोग जिस अक्षरका वर्णन करते हैं, वीतराग यति लोग जिसमें  
 लीन हो जाते हैं, जिसके प्रेमी ब्रह्मचर्य ( श्रेष्ठ आचरण ) करते हैं,  
 उस पद ( मानव जीवनर्म प्राप्त-य स्थिति ) को सक्षेपसे कहता हूँ ।

सर्वद्वाराणि सयम्य मनो हृदि निरुद्धं च ।

मूर्ध्नाध्यायात्मन प्राणमास्थितो योगधारणाम् ॥ १२ ॥

ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन् ।

यः प्रयाति त्यजन्देहं स याति परमां गतिम् ॥ १३ ॥

अन्वय—य सर्वद्वाराणि सयम्य मनो हृदि निरुद्धं च आत्मनः प्राणं मूर्ध्नि  
 आधाय योगधारणाम् आस्थितः ओम् इति एकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन् माम्  
 अनुस्मरन् देहं त्यजन् प्रयाति स परमां गतिं याति ॥

अर्थ—जो मनुष्य सब द्वारों ( इन्द्रियों ) को सयत्न करके, मनको  
 हृदय ( आत्मतत्त्व ) में निरोध ( तृप्त ) करके, अपने प्राण ( कर्म-  
 शक्ति ) को मूर्धा ( अकर्ताह बुद्धि रूपी विष्णु ) में समर्पित करके,  
 अनासक्त स्थितिमें स्थित होकर ओम् नामसे कहे जानेवाले एक अक्षर  
 ब्रह्मको जपता तथा, अधियज्ञको स्मरण करता हुआ शरीरबन्धनके  
 अतीत रहकर जीवनयात्रा करता है, वह परम अक्षर तत्त्वको प्राप्त  
 करता है । इसी भावका समर्थन अग्रिम श्लोकर्म आ रहा है ।

अनन्यचेता सततं यो मां स्मरति नित्यशः ।

तस्याहं सुलभं पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः ॥ १४ ॥

अन्वय—पार्थ, यः अनन्यचेता मां सततं नित्यशः स्मरति, अहं तस्य  
 नित्ययुक्तस्य योगिनः सुलभः ॥

अर्थ—हे पार्थ ! जो अनन्यचेता ( विषयार्थ अनासक्त मनवाला ) होकर  
 अधियज्ञको नित्य निरन्तर स्मरण करता है, ईश्वर उस नित्य अनासक्त  
 कर्म करनेवाले योगी को स्वभावसे प्राप्त करेगा ।

मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् ।

नाप्नुवन्ति महात्मानः ससिद्धिं परमां गताम् ॥ १५ ॥

अन्वय—माम् उपेत्य परमा ससिद्धिम् गतां महात्मानः दुःखालयम् अशाश्वतं तु पुनर्जन्म न आप्नुवन्ति ॥

अर्थ—अधियज्ञको प्राप्त करके परम सिद्धि को पाये हुए महात्मा लोग दुःखकिं घर, अनित्य, पुनर्जन्म (पुनर्जन्मकी भ्रान्ति = अज्ञान) को प्राप्त नहीं होते ।

आब्रह्मभुवनाल्लोका पुनरावर्तिनोऽर्जुन ।

मामुपेत्य त्व कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ॥ १६ ॥

अन्वय—कौन्तेय, अर्जुन, लोका आब्रह्मभुवनात् पुनरावर्तिनः माम् उपेत्य तु पुनर्जन्म न विद्यते ॥

अर्थ—हे कौन्तेय अर्जुन ! ब्रह्माण्डोदरवर्ती यह सपूर्ण जगत् पुनरावर्ती ( हो होकर बार बार नष्ट होनेवाला, उत्पत्तिविनाशशील ) है परन्तु 'अधियज्ञ'को प्राप्तकर लेनेवाले मनुष्य के पास 'पुनर्जन्मकी भ्रान्ति' नहीं रहती । ( क्योंकि वह अक्षर तत्त्व को ही अपना स्वरूप जान लेता है ) ।

सहस्रयुगपर्यन्तमर्ह्यद्ब्रह्मणो विदुः ।

रात्रिं युगसदृशा, तां तेऽहोरात्रविदो जनाः ॥ १७ ॥

अन्वय—ये जना यत् सहस्रयुगपर्यन्तं ब्रह्मण अहं ( विदुः ) तां ( एव ) युग-सहस्रां ( ब्रह्मण ) रात्रिं विदुः ते अहोरात्रविदः ॥

अर्थ—जो लोग जिस ( काल ) को 'अनन्त युगाका ब्रह्मका दिन' ( जगत् रूपमें व्यक्त होते रहनेका काल ) जानते हैं, उसीको 'अनन्त युगोंकी ( ब्रह्मकी ) 'रात्रि' ( जगत्के अयत्न होते रहने का काल ) भी जानते हैं, वे 'अहोरात्रविदः' हैं ।

भाव—यह जगत् आत्माका व्यक्त रूप है । अर्थात् यह जगत् होहोकर नष्ट होते रहनेवाला पुनरावर्तनशील है । अनन्त कालसे इस जगत्का 'व्यक्त होना' और फिर 'अयत्न होजाना' चल रहा है । जगत् जिस समयमें व्यक्त हो रहा है उन्ही समयमें अयत्न भी हो रहा है । इस नाशवान जगत्में यह होनेजानेकी क्रिया निरन्तर चल रही है



परन्तु ब्रह्म स्वयं अविनाशी अक्षर तत्त्व है । अक्षरका नित्य अव्यक्त रूप, जगत् के व्यक्त या नष्ट होनेकी क्रियामें न तो व्यक्त ही होता है और न नष्ट ही होता है । उसका यह सनातन अव्यक्त रूप इस नाशवान् जगत् के व्यक्त तथा अव्यक्त होनेके स्वभावसे परे है । जो मनुष्य उसी अव्यक्त आमतत्त्व को अपना स्वरूप जान लेता है वह जन्म मरणकी भ्रान्तिके अतीत 'अहोरात्र विद्र' शानी बना रहता है ।

पदार्थोंके प्रकट और स्थित होनेकी क्रियाको ही यहाँ 'अह' कहा गया है, तथा उनसे विनष्ट होते रहने के काल को यहाँ 'रात्रि' कहा गया है । दिनरात नामसे कही हुई ये दोनों क्रिया सृष्टिमें अनन्त कालसे सायसाय चली आ रही है । इस लिये इस श्लोकका यह तात्पर्य नहीं है कि कुछ लम्बे कालतक संपूर्ण सृष्टिके व्यक्त होनेका समय होता है तथा फिर उतने ही लम्बे कालतक सृष्टिके प्रलय होने या अव्यक्त होनेका काल होता है ।

अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे ।

रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसङ्गके ॥ १८ ॥

अन्यत्र—सर्वा व्यक्तयः अहरागमे अव्यक्तात् प्रभवन्ति । रात्र्यागमे तत्रैव अव्यक्तसङ्गके प्रलीयन्ते ॥

अर्थ—सप्त पदार्थ 'दिन' अर्थात् प्रकट होनेका काल आनेपर अव्यक्तसे उत्पन्न होजाते हैं और 'रात्रि' अर्थात् अप्रकट होनेका काल आनेपर उसी अव्यक्तमें विलीन होजाते हैं ।

भूतग्रामं स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते ।

रात्र्यागमेऽवशं पार्थ प्रभवत्यहरागमे ॥ १९ ॥

अन्यत्र—पार्थ, स एव अयं भूतग्रामं भूत्वा भूत्वा रात्र्यागमे अवशं प्रलीयते । अहरागमे ( अवशं ) प्रभवति ॥

अर्थ—हे पार्थ ! वे ही ये पदार्थ बारबार उत्पन्न होते रहकर अप्रकट होनेका काल आनेपर विवश होकर विलीन होजाते हैं और प्रकट होनेका काल आनेपर ( विवश होकर ) प्रकट हो जाते हैं ।

परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ।

यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति ॥ २० ॥

अन्वय—तस्मात् तु अयक्तात् पर अन्य सनातन अयक्त भाव य सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति ॥

अर्थ—उस अव्यक्तसे श्रेष्ठ दूसरा एक सनातन अव्यक्त भाव है जो सब भूतोंके नष्ट होजाने पर भी नष्ट नहीं होता ।

भाव—सनातन अव्यक्त भाव जोकि भूतोंके नष्ट होजाने पर भी नष्ट नहीं होता वही सब भूतोंको उत्पन्न करनेवाला वास्तविक अव्यक्त तत्त्व है । वह हो होकर नष्ट होनेवाले अव्यक्त स्वरूप भावसे इसलिये श्रेष्ठ है कि वह होने तथा नष्ट होने रूप क्रियाओंके होते हुए भी अपने सनातन अक्षर रूपमें बना रहता है ।

अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तस्तमाहु परमा गतिम् ।  
य प्राप्य न निवर्तन्ते तद्धाम परम मम ॥ २१ ॥

अन्वय—( य ) अयक्त अक्षर इति उक्तं, त (एव) परमा गतिम् आहु । य ( प्राप्य ) न निवर्तन्ते, तत् मम परम धाम ॥

अर्थ—( जिस ) अयक्त को 'अक्षर' कहा जाता है, उसी को 'परम गति' कहते हैं । जिसको प्राप्त करके पुनरावर्तनके भ्रमसे रहित होजाते हैं, वही 'आधियज्ञ नामकी उत्कृष्ट स्थिति' है ।

भाव—व्यक्त होना तथा अव्यक्त होना यह ब्रह्मका विनाशी स्वरूप है । व्यक्त होने रूपी क्रिया और अव्यक्त होने रूपी क्रिया के अतीत नित्य अविनाशी अव्यक्त अक्षर रूप ही ब्रह्मका स्वरूप है, क्षर अयक्त नहीं । ज्ञानी इसीको अपना स्वरूप जानकर जन्ममरण की भ्रान्तिसे अतीत बना रहता है ।

पुरुष स पर पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यथा ।

यस्यान्तःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम् ॥ २२ ॥

अन्वय—पार्थ, यस्य अन्तःस्थानि भूतानि येन इदं सर्वं तत स पर पुरुष तु अनन्यथा भक्त्या लभ्यः ॥

अर्थ—हे पार्थ ! ये सब भूत जिसमें स्थित हैं, जिससे यह सब जगत् व्याप्त है, वह परम पुरुष 'अनन्य भक्ति' से मिलता है ।

भाव—उस अविनाशी सनातन परम अक्षर ब्रह्मको पा लेना ही 'ज्ञानकी

भ्रान्तिके अतीत होजाना यही 'ज्ञानकी स्थिति' है। 'अनन्य भक्ति' को इस स्थिति के प्राप्त करने का साधन बताया जा रहा है। मनकी अनासक्तस्थिति ही 'भक्ति' है। अनासक्तस्थितिमें रहनेवाला मनुष्य स्वभावसे कर्ताहबुद्धि तथा फलाशासे रहित होकर कर्म करता रहता है। यही 'भक्ति का स्वरूप है। जिस स्थिति के कारण 'ज्ञानी' और 'कर्मयोगी' को एक बताया गया है, वही 'भक्ति' है। इस स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य इस ससारमें ही अर्थात् देहधारण के समयमें ही देहबन्धन के अतीत विदेहस्थिति का उपभोग करता है।

विदेहावस्था मूर्खा की संपत्ति नहीं है। देहसे रहित होजाने के पश्चात् उस अयत्त अक्षर तत्त्व को प्राप्त करने की जो भ्रान्त कल्पना जगतमें पायी जाती है, उसका खण्डन करनेके लिये ही इस श्लोकमें स्पष्ट रूपसे केवल 'भक्ति' को 'ब्रह्मप्राप्ति का साधन' कहा जा रहा है। अर्थात् जब 'भक्ति' नामकी अवस्था न रहेगी तब 'ब्रह्मप्राप्ति' नामकी अवस्था भी न रहेगी। क्योंकि विदेहस्थिति ही 'भक्ति' है। वेहमें रहते हुए इस देहके जन्ममृत्यु, सुखदुःख आदिसे अप्रभावित मनोदशा ही 'विदेहभुक्ति' है। यह अनासक्ति, भक्ति या मुक्ति आदि अनेक नामों से कही जाती है। इस अवस्थाका होना देहके होते हुए ही संभव है। जब कोई मनुष्य इस बातको न समझकर 'भक्ति' के अतिरिक्त किन्हीं दूसरे साधनों को दृढ़ता है, तब वे साधन, कोई शारीरिक क्रिया या किसी विशेष समय, किसी विशेष स्थानपर, विशेष ऋतुसे मरने की इच्छा या इस जैसे कुछ कृत्रिम उपाय होते हैं। इन उपायोंको स्वीकार करनेवाले मनुष्य ब्रह्मप्राप्ति को अपना लक्ष्य न रखकर, शरीरके बन्धनमें फस जाते हैं। वे लोग शरीरको ही अपनी मुक्तिका विना समझ बैठते हैं, और इसी के साथ सन्नाह करते हुए जीवनभर व्यर्थता तथा दुःख को अपनाये रहते हैं। आगे आने-वाले श्लोकों में इसी भ्रान्तिका खण्डन करने के लिये 'विशेष कालमें मरनेके महत्त्व को अज्ञानी जगत् का शाश्वत' मत बताया जा रहा है।

यत्र काले त्यनावृत्तिभावृत्ति चैव योगिनः ।

प्रयाता यान्ति त कालं वक्ष्यामि मरतरपम ॥ २३ ॥

अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लं पण्मासा उत्तरायणम् ।

तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः ॥ २४ ॥

धूमो रात्रिस्तथा कृष्ण पण्मासा दक्षिणायनम् ।

तत्र चाद्रमस ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥ २५ ॥

अन्वय—भरतर्षभ, त काल बक्ष्यामि, यत्र काले प्रयाता योगिनः ( ज्ञानकर्म-योगित्वेन मता ) अनावृत्तिम् आवृत्ति चैव यान्ति ( इति किञ्चिदन्ती लोके गीयते ) अग्नि ज्योतिः अह शुक्र पण्मासा उत्तरायणम् ( उत्तरायणरूपा पण्मासा ) तत्र प्रयाता ( उत्क्रम्य गता ) ब्रह्मविद् ( ब्रह्मचित्त्वेन मता ) जना ब्रह्म गच्छन्ति ( नावर्तन्ते इति लोके कथ्यते ) । धूम रात्रि कृष्ण तथा पण्मासा दक्षिणायन ( दक्षिणायनरूपा पण्मासा ) तत्र प्रयात ( उत्क्रम्य गत ) योगी ( कर्मयोगित्वेन मत ) चान्द्रमस ज्योतिः प्राप्य निवर्तते ( पुनरावर्तते इति लोके कथ्यते ) ॥

अर्थ— हे भरतर्षभ ! उस समयको बताता हूँ जिस समयमें मरे हुए कुछ योगी ( कर्मत्यागी ज्ञानयोगी समझे जानेवाले मनुष्य ) अनावृत्ति ( पुनर्जन्म-राहित्य या शरीरधारणहीन मुक्ति ) को पाते हैं, तथा कुछ योगी ( कर्मबन्धनमें फसे हुए कर्मयोगी समझे जानेवाले मनुष्य ) आवृत्ति रूपी पुनर्जन्मको पाते रहते हैं ( ऐसा लोकमें कहा जाता है ) । ( श्रीकृष्णका भाव यह है कि जिस अनावृत्ति और आवृत्ति के साथ ज्ञानका कोई सवन्ध न होकर, मरने के कालका सवन्ध जोड़ लिया गया है अब मैं तुम्हें उसका भ्रान्तरूप समझाने लगा हूँ ) । अग्नि, ज्योति, दिन, शुक्रपक्ष तथा उत्तरायण के छ मास इन कालोंमें शरीरको छोड़कर जानेवाले ज्ञानयोगी ( समझे जानेवाले मनुष्य ) ब्रह्मको पाते हैं ( ऐसी बात कही जाती है ) । धूम, रात्रि, कृष्णपक्ष तथा दक्षिणायन के ३ मास इस कालमें शरीर छोड़कर चान्द्र ज्योति को पाकर ( कर्मबन्धन में फसे हुए ) कर्मयोगी ( समझे जानेवाले ) मनुष्य फिर जन्मग्रहण करने रूप आवृत्ति को पाते हैं । ( ऐसा भी कहा जाता है ) ।

शुक्रकृष्णे गती क्षेते जगताः शान्भवते मते ।

एकया यात्यनावृत्तिमन्ययाऽऽवर्तते पुनः ॥ २६ ॥

अन्वय—एते शुक्रकृष्णे ( शुक्रकृष्णकालसंबन्धे द्वे ) गती जगताः ( अज्ञानि-

नाम् ) साक्ष्यते मते । यत् एकया ( शुक्रगत्या ) अनावृत्तिं याति ।  
अन्यया ( कृष्णगत्या ) पुन आरतति ( जममाणभ्रान्तिम् अनुभवति ) ॥

अर्थ— शुक्र तथा कृष्ण ये दो गति भ्रान्त ससारकी सदाकी मानी हुई हैं कि एकसे तो 'अनावृत्ति' मिलती है और दूसरीसे 'पुनर्जन्म' होता है ।

नेते सृती पार्थ जानन् योगी मुद्याति कश्चन ।

तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन ॥ २७ ॥

अन्यय—पार्थ, एते सृती जानन् ( एतयो सृत्यो भ्रान्तरूपम्, एतयो कल्पना मात्रता वा जानन् ) कश्चन योगी न मुद्याति । अर्जुन ( यस्मात् विशेष कालोत्क्रान्त्या मुक्तिलाभकल्पना निर्मूला ) तस्मात् त्व सर्वेषु कालेषु योगयुक्त भव ( विशेषकालमरणेन मोक्षलाभभ्रान्तिं परित्यज्य क्षणमपि योग विना मा हापय ) ॥

अर्थ— इन मार्गोंको जानता हुआ ( इन मार्गोंकी भ्रान्त कल्पना-मूलताको जाननेवाला ) कोई योगी इनसे मोहित नहीं हो सकता । हे अर्जुन ! ( क्योंकि विशेष समयसे मरनेसे मुक्ति मिलनेकी बात आधारहीन है ) इस लिये तुम अपन जीवनके प्रत्येक मुहूर्तमें योग-युक्त बने रहो ( किसी विशेष समय मरेंगे तो मोक्ष मिलेगा ऐसी भ्रान्तिको त्याग दो और योगके बिना एक क्षण भी मत छोड़ो ) ।

वेदेषु यज्ञेषु तप सु धेव

दानेषु यत्पुण्यफलं प्रदिष्टम् ।

अत्योति तत्सर्वमिदं विदित्वा

योगी पर स्थानमुपैति चाद्यम् ॥ २८ ॥

अन्यय—योगी इद सर्वं विदित्वा वेदेषु यज्ञेषु तपसु दानेषु च एव यत् पुण्यफलं प्रदिष्टं तत् सर्वम् अत्योति । परम् आद्य स्थानम् उपैति च ॥

अर्थ— योगी पुरुष इन सब बातोंको जानकर, वेदाध्ययनसे, यज्ञानुष्ठानसे, तपस्यासे और दानसे जिस पुण्यफलके मिलनेकी बात कही जाती है, उस सबको त्याग देता है, और परमश्रेष्ठ अधियज्ञरूपी अनासक्त स्थितिको प्राप्तकर टेटा ( अपनाछेता ) है ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
अष्टमोऽध्यायः ॥ ८ ॥

### अष्टमनवमाध्यायसंगति—

‘अक्षरब्रह्मयोग’ नामके आठवें अध्यायमें ज्ञानी की अक्षर स्थिति को बता कर, उस अक्षर स्थिति को प्राप्त करने की विद्या को ‘राजविद्या’ नाम दे कर नव अध्याय में उसी का स्वरूप बताया जा रहा है ।

### नवम अध्याय

( राजविद्या-राजगुह्ययोग )

श्रीभगवान् उवाच ( श्रीभगवान् बोले )

इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे ।

ज्ञानं विज्ञानमहितं यज्ज्ञात्वा मोक्षयसेऽशुभात् ॥ १ ॥

अन्यय—अनसूयवे ते इदं तु गुह्यतमं विज्ञानसहितं ज्ञानं वक्ष्यामि, यत् ज्ञात्वा अशुभात् मोक्षयसे ॥

अर्थ—श्रद्धालु! तुमको यह परम सुरक्षित रखने योग्य ‘विज्ञानसहित ज्ञान’ बताऊंगा, जिसको जानकर अज्ञान से मुक्त हो जाओगे ।

राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ।

प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुरं कर्तुमन्ययम् ॥ २ ॥

अन्यय—इदं ( ज्ञान ) राजविद्या राजगुह्यम् उत्तमं पवित्रं प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं कर्तुं सुसुखम् अन्यय च ॥

अर्थ—यह ज्ञान सब विद्याओंका राजा, सुरक्षित रखने योग्य सत्र विद्याओंमें श्रेष्ठ, परमपवित्र, साक्षात् अनुभव होनेवाला स्वयंप्रकाश (अर्थात् यह निर्विषय इन्द्रियातीत स्थिति होने के कारण किसी साधन के आश्रित रहनेवाला ज्ञान नहीं है, किंतु स्वयं ही ज्ञानस्वरूप है), मनुष्यके अनासक्ति रूपी स्वधर्म के अनुकूल, अनायाससाध्य ( फलकी प्रतीक्षा से रहित होनेके कारण जिसको करना और आनन्द पाना एक ही बात है ) तथा अन्यय ( सदा साथ रहनेवाला ) है ।

भाव—जब इन्द्रियोंके अधिकार में विषयों के आनेकी घटना होती है, उसी समय मनुष्योंके विषयों के समन्वय ज्ञान होता है। अर्थात् विषयोंका

ज्ञान इन्द्रियाधीन ज्ञान है। परन्तु 'आत्मस्थि' इन्द्रियोंके द्वारा विपर्यया ज्ञान होने के समान इन्द्रियसाध्य ज्ञान नहीं है। इस कारण उसे उगत इन्द्रिय बानेके भावसे 'प्रत्यक्षागम' कहा गया है। उसका अभिप्राय यह है कि मनुष्य को जो अनासक्त स्थितिका अनुभव होता है, वह वही आनन्दमयी स्थिति है कि वह स्वयं ही संपूर्ण अनात्म अनुभूति का स्वभावस त्यागती जाती है। उसकी आनन्दमयता ही उगड़ी 'उपमा' है। वह जानेसे ही जानी जाती है।

'धम्य' शब्द के द्वारा यही अभिप्राय व्यक्त किया जा रहा है कि अनासक्तिरूपा आत्मस्थिति आत्माका स्वभाव है। इसके विपरीत अनात्मवस्तु के बन्धन में आना उसका स्वभाव के विरुद्ध है। इस लिये अनासक्त होने में मनुष्यको उसका आत्मधम नामका स्वभाव सहायता देता है। इसीसे यह 'सुसुप्त' अर्थात् अनासक्तसाध्य है। अर्थात् साधनके अधीन नहीं है।

अभ्रदधाना पुरुषा धर्मस्यास्य परतप ।

अप्राप्य मा निवर्तन्ते मृत्युससारवर्त्मनि ॥ ३ ॥

अन्यय-परन्तप, अस्य धर्मस्य अभ्रदधाना पुरुषा माम् अप्राप्य मृत्युससार-वर्त्मनि निवर्तन्ते ॥

अर्थ— हे परन्तप ! इस धर्मपर श्रद्धा न रखनेवाले पुरुष आपियश नामकी अनासक्त स्थिति को न पाकर अज्ञानरूपा समारासक्तिके मार्ग में चकर फाँटे रहते हैं।

मया ततामिद सर्वं जगद्व्यक्तमूर्तिना ।

मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थित ॥ ४ ॥

न च मृतमृच्छं पञ्च मे यागमिन्ध्वरम् ।

भूतभृशं जगत् ॥ ५ ॥

अन्यय—इदं सर्वं जगत्

( आत्मा जगदाधार )  
तेषु न

।

स्थित नहीं है ( अर्थात् आत्मा की अव्यक्त मति जगत् के भौतिक व्यक्त रूपमें दिखाई नहीं देती ), भूत आत्मामें नहीं है ( अर्थात् आत्माके अव्यक्त स्वरूपमें भौतिकरूप नहीं है ) तुम आत्मा के इस 'ऐश्वर योग'को समझलो कि भूतो को अस्तित्व देनेवाला आत्मा भूताधार होता हुआ भी भूतोमें देखा जा सकनेवाला नहीं है ।

**भाव—**संपूर्ण जगत् अव्यक्तमूर्ति आत्मतत्त्वसे व्याप्त है । आत्मतत्त्व इस सब दृश्यमान जगत्का आधार है । यह दृश्यमान जगत् आत्मतत्त्वका आधार नहीं है । इस लिये आत्मतत्त्वके 'ऐश्वर योग' का दर्शन करना ही 'आत्मदर्शन' है । 'ऐश्वर योग' का यही अभिप्राय है कि आत्मा अव्यक्त होता हुआ भी अपनी ही शक्तिसे व्यक्त रूप धारण करलेता है । परन्तु इस व्यक्त स्वरूपको देखलेनेसे 'आत्मदर्शन' नहीं होता । आत्मदर्शन करनेके लिये यह आवश्यक है कि व्यक्तरूपके अव्यक्त कारणको आत्मा या ऐश्वरयोग अर्थात् व्यक्त होनेका स्वभाव रखनेवाला अव्यक्त स्वरूप माना जाय । उस अव्यक्त स्वरूपका दर्शन करनेवाले आत्मदर्शनार्थी को सावधान किया जा रहा है कि वह कभी अव्यक्त आत्मतत्त्वमें व्यक्तरूपका दर्शन करनेकी भ्रान्त इच्छा न करे । क्योंकि आत्मदर्शनका सबन्ध अव्यक्त अर्थात् इन्द्रियातीत स्थितिसे ही है ।

इस आत्मदर्शनकी स्थितिको फिर स्पष्ट भाषामें इस रूपमें वर्णन किया जा रहा है कि यद्यपि आत्मतत्त्व भूतभावन ( अर्थात् भूतोंको उनका भौतिक रूप देनेवाला ) है तो भी यह भौतिकरूप आत्मदर्शी के लिये आत्मतत्त्वमें द्रष्टव्य बननेका अधिकार नहीं रखता । क्योंकि आत्मदर्शी पुरुष अनासक्तिरूपी आत्मस्थितिमें ही स्वयत्न रहनेका स्वभाव रखता है ।

यथाऽऽकाशस्थितो नित्य वायुः सर्गत्रगो महान् ।

तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥ ६ ॥

**अन्वय—**यथा ( यादृशेन सबन्धेन ) सर्गत्रगः महान् वायुः नित्यम् ( अभेदभावेन असगभावेन च ) आकाशस्थितः तथा सर्वाणि भूतानि ( अभेदभावेन असगभावेन च ) मत्स्थानि इति उपधारय ॥

**अर्थ—**जिस प्रकार ( जिस प्रकारका सबन्ध रखकर ) सर्गत्रगामी और महान् वायु सदा आकाशमें ( अभेद भाव और असग भावसे ) रहता



हे, इसी प्रकार ये सब भूत सब कालमें ( अभेद भाव और असग भावसे ) आत्मतत्त्वमें रहते हैं, ऐसा जानलो ।

भाव— पहले श्लोकमें जगत् के आत्मामें रहने तथा न रहने इन दोनों बातोंके समझ होनेका यह अभिप्राय बताया गया कि इस भौतिक जगत् के आत्मासे उत्पन्न होनेके कारण आत्मा ही इसका आधार है । यह भौतिक जगत् आत्माके आश्रित है । परन्तु आत्माके स्वरूपमें 'भौतिरूपना' नहीं है । जिस भौतिक जगत् की उत्पत्ति भौतिकतासे रहित अव्यक्त आत्मासे हुई है, उस जगत्का यह अस्थिर नाशवान् भौतिकरूप क्योंकि नित्य स्थिर नहीं है, इसी लिये यह इसका स्वरूप नहीं है । इसका स्वरूप भी इसका उत्पादक नित्य अव्यक्त आत्मा ही है । यही आत्माका 'ऐश्वर याग' कहाता है ।

आत्मा और अनात्माकी इसी 'अभिन्न स्थिति'को स्पष्ट करनेके लिये 'आकाश तथा वायु'की उपमा दी जा रही है । आकाश नित्य, स्थिर, सर्व व्यापी, अधिकृत सत्ता है । आकाशस्थ पदार्थोंको देख कर आकाशकी पूर्णतामें किसी प्रकारकी अपूर्णता की कल्पना नहीं की जा सकती । अपनेमें किसी दूसरी बाह्य वस्तुको धारण करने की संभावना होना ही 'अपूर्णता' है । दूसरी वस्तुको अपनेमें प्रवेश करनेका अधिकार न देना ही 'पूर्णता'का स्वरूप है । जब कि ऐसे पूर्ण आकाशने वायुको अपनेमें प्रवेशाधिकार दे दिया है, तब निश्चय ही आकाश और वायु एक दूसरेसे 'अभिन्न स्थिति' रखनेवाले पदार्थ हैं । यही कारण है कि जहां आकाश है वहीं वायु है, जहां वायु है वहीं आकाश है । आकाश वायुसे रहित होना नहीं जानता, तथा वायु भी आकाशसे रहित होना नहीं जानता । आकाश स्थिर है, वायु गतिशील और चंचल है । नित्य स्थिरके साथ चंचल पदार्थका यह अनिर्वचनीय मिलन, आत्मा और अनात्माके अपूर्व सम्मेलनकी उपमा है । जहां आत्मा है, वहीं अनात्मजगत् है । जहां जगत् है वहीं आत्मा है । आत्मा नित्य, स्थिर, अविकृत, अविनाशी है । जगत् चंचल और नाशवान् होता हुआ भी सदा आत्मासे अभिन्न है । आत्मा ही इस चंचल अनात्माका आधार या स्वरूप है ।

सर्गभूतानि कोन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम् ।

कटपक्षये पुनस्तानि कल्पादो विसृजाम्यहम् ॥ ७ ॥

अन्य-कोन्तेय, सर्वभूतानि कल्पक्षये मामिका प्रकृति यान्ति । कल्पादौ  
अहं तानि पुनः प्रसृजामि ॥

अर्थ— हे कोन्तेय ! सब भूत प्रकट होनेका काल समाप्त होनेपर आत्माकी  
प्रकृति ( सृष्टि स्थिति प्रलय करनेवाली अयत्न शक्ति ) में विलीन  
हो जाते हैं तथा प्रकट होनेका काल आनेपर आत्मतत्त्व इन सबको  
फिर उत्पन्न कर लेता है ।

प्रकृतिं स्यामवष्टभ्य प्रसृजामि पुनः पुनः ।

भूतग्राममिमं कृत्स्नमपशु प्रकृतेर्वशात् ॥ ८ ॥

अन्य-प्रकृते वशात् अवश्यम् इमं कृत्स्नं भूतग्रामं स्वां प्रकृतिम् अवष्टभ्य पुनः  
पुनः प्रसृजामि ॥

अर्थ— आत्मतत्त्व अपनी शक्तिके सहारेसे प्रकृतिके अधीन इन संपूर्ण  
भूतों को बारबार उत्पन्न कर लेता है ।

न च मां तानि कर्माणि निबध्नन्ति धनजय ।

उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु ॥ ९ ॥

अन्य-धनजय, तानि कर्माणि तेषु कर्मसु असक्तम् उदासीनवत् आसीनं मां  
न निबध्नन्ति ॥

अर्थ— हे धनजय ! वे कर्म, उन उत्पत्तिविनाशनामक कर्मों में असक्त  
और उदासीन के समान रहते हुए आत्मतत्त्वको बन्धनमें नहीं डालते ।

मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सृजते सचराचरम् ।

हेतुनाऽग्नेन कोन्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥ १० ॥

अन्य-मया अध्यक्षेण प्रकृतिः सचराचरं (जगत्) सृजते । कोन्तेय, अनेन  
हेतुना जगत् विपरिवर्तते ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! यह प्रकृति आत्मतत्त्वकी अध्यक्षतासे चराचर जगत्को उत्पन्न  
कर लेती है । इस कारणसे यह जगत् सदा परिवर्तित होता रहता है ।

अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितम् ।

परं भावमजानन्तो मम भूतमहेश्वरम् ॥ ११ ॥

मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना प्रचेतसः ।

राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिता ॥ १२ ॥

अन्य-मोहिनीं राक्षसीम् आसुरीं च एव प्रकृतिं श्रितां मोघाशा मोघकर्माणं  
गी ५ २९

मोक्षज्ञाना विचिन्ता मूढा मम भूतारेश्वर परं भावम् अजानन्तः  
मानुषीं तनुम् आश्रितं माम् अजानन्ति ॥

अर्थ— मोहित करनेवाली राक्षसी और आसुरी प्रकृतिके आश्रित होकर निष्फल आशा, निष्फल कर्म, तथा निष्फल ज्ञानवाले, हिताहित ज्ञानसे दूर अज्ञानी लोग, आत्मतत्त्वके भूतमेश्वर परम (अविनाशी) भावको न पहचानकर, मनुष्यदेहधारी देहीरूपी आत्मतत्त्वको भूते रहते हैं ।

भाव— यह मानवदेह भूतोंके एकमात्र रक्षामी देहीरूपी आत्मतत्त्वके दर्शन करने का साधन है । अज्ञानी पुरुष इसके इस परम प्रयोजनको भूलकर, इसे भोगका साधन बनाकर, आत्मदर्शनसे वंचित रह जाते हैं । उसका कारण यह है कि वे 'विषयासक्ति' को अपनाये रहते हैं । यह विषयासक्ति मनुष्योंके मन और बुद्धिको मोहित कर लेती है । यह उनके मनमं अवृत्तिरूपी राक्षसीको जगा देती है । इससे वे भौतिकसुख को ही सुख मानकर उसके पीछे चलनवाले 'असुर' बन जाते हैं । उनकी सुख की आशा व्यर्थ होती रहती है । वे इस आशा को पूरी करने के लिये जो कर्म करते हैं, वे सब निष्फल होते हैं । ऐसे मनुष्य सदा अज्ञानी बने रहते हैं । वे हिताहित बुद्धिसे रहित हो जाते हैं । इसी को 'मानवदेहधारण की व्यर्थता' या 'आत्मतत्त्व का अपमान करना' कहा जा रहा है ।

महात्मानस्तु मा पार्थ देवीं प्रकृतिमाश्रिता ।

भजन्त्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम् ॥ १३ ॥

अन्वय—पार्थ, देवीं प्रकृतिम् आश्रिता महात्मानः तु भूतादिम् अव्यय ( मा ) ज्ञात्वा अनन्यमनसः मां भजन्ति ॥

अर्थ— परन्तु हे पार्थ ! देवी स्वभाव को (अनासक्तिरूपी देवी स्वभाव को) अपनानेवाले ज्ञानी लोग भूतोंके आदिकारण अक्षरतत्त्वको जानकर (अपना स्वरूप जानकर) आत्मनिष्ठ होकर अधियज्ञरूपी अनासक्त स्थिति को अपनाये हुए रहते हैं ।

सतत कीर्तयन्तो मा यतन्तश्च दृढव्रता ।

जमस्यन्तश्च मा भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥ १४ ॥

अन्वय—दृढव्रता (महात्मान) मा सतत कीर्तयन्त यतन्त भक्त्या मां नमस्यन्त च नित्ययुक्ता उपासते ॥

अर्थ— दृढव्रत (अनासक्तिरूपी दृढ स्थितिको अपनानेवाले) ज्ञानी लोग अनासक्तिका ही गुणकीर्तन तथा निष्काम कर्मानुष्ठान करते हुए अहंकाररहित होकर अपने कर्तापनको अद्वैत आत्मतत्त्वमें विलीन करके निष्ठाके साथ आत्मस्वरूपकी आराधना करते रहते हैं।

भाव— अनासक्तस्थिति ही ज्ञानी के मनमें रहनेवाला 'अधियज्ञ रूपी आत्मा स्वरूप अक्षर तत्त्व' है। ज्ञानीपुरुष उसमें स्थित होजाने के अनन्तर मन, वचन, कर्मसे जो कुछ करता है, उससे आत्मतत्त्वका ही कीर्तन, भजन और आराधन होता रहता है। अर्थात् ज्ञानीका संपूर्ण जीवन ज्ञानकी पूर्णतासे मण्डित हो जाता है।

ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते।

एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ॥ १५ ॥

अन्वय—अन्ये च अपि विश्वतोमुख मा ज्ञानयज्ञेन यजन्त बहुधा एकत्वेन पृथक्त्वेन च उपासते ॥

अर्थ— और कुछ लोग सर्व-यापी आत्मतत्त्वको ज्ञानयज्ञसे यजन करते हुए अनेक प्रकारसे, एकत्वसे और अनेकत्वसे उपासना करते हैं।

भाव— पहले श्लोकमें ज्ञानी की स्थिति बताकर अब इस श्लोकमें 'अन्ये' शब्द के द्वारा अज्ञानियों की स्थिति का वर्णन किया जा रहा है। क्योंकि ज्ञानियोंसे की गई आत्माकी उपासना का बहुत प्रकार का होना संभव नहीं है। अनासक्ति ही ज्ञानकी एकमात्र स्थिति है। सब ज्ञानियोंमें ज्ञानका स्वरूप एक ही होता है और उनकी उपासना भी एकसी ही होती है। क्योंकि ज्ञानियोंकी उपासनाका 'बहुधा' होना संभव नहीं है, इस लिये इस श्लोकका 'बहुधा' शब्द अज्ञानियोंकी उपासनाके लिये व्यय दत्त हुआ है। 'बहुधा' उपासना करनेवाले अज्ञानी अपनी मनमानी क्रियाको 'ज्ञानयज्ञ' का नाम दे देते हैं। वे आत्माको चाहे 'एक' मान कर उपासना करें या 'अनेक' मानकर उपासना करें, उनकी उपासनाका रूप त्रिव्याप्तिकी ही होता है। इस लिये उनकी उपासना अज्ञान ही योग्य है।

अहं कतुरहं यज्ञं स्वधाहमहं नीपयन् ।

ममोहमहं मे जाज्यमहं मामिह हृतम् ॥ १६ ॥

पिताहमस्य जगतो माता धाता पितामहः ।

वेद्यं पवित्रमोङ्कारं क्रकृं सामं यजुरेव च ॥ १७ ॥

गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुदृढम् ।

प्रभवः प्रलयः स्थानं निधानं बीजमग्रम् ॥ १८ ॥

तपाम्यहमहं वर्षं निगृह्णाम्युत्सृजामि च ।

अमृतं चैव मृत्युश्च सदसद्याहमर्जुन ॥ १९ ॥

अन्वय—अहं हृतुं अहं यज्ञं अहं स्वधा अहं नीपयन् अहं मन्त्रं अहं एव  
आन्वयः अहं अग्निं अहं हृतम् । अहं जन्म जन्तुं पिता माता धाता  
पितामहः वेद्यं पवित्रम् ओङ्कारं तथा क्रकृं सामं यजुं एव च ।  
अहं गतिं भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुदृढं प्रभवः प्रलयः स्थानं  
निधानं अन्वयः बीजं च अस्मि । अर्जुन, अहं तपामि अहं वर्षं  
निगृह्णामि उत्सृजामि च । अमृतं मृत्युः सत् असत् च अहं एव ॥

अर्थ—आमा ही प्रभु ( यज्ञका संकल्प ), यज्ञ ( यज्ञक्रिया ), स्वधा  
( देवताके उद्देश्यसे दान ), औषध ( अन्न ), मन्त्र, आज्य ( घृत ),  
अग्नि और हृत ( हवनक्रिया ) ये सब हैं । आमा ही इस जगत्का  
पिता, माता, धाता ( पोषक ), पितामह, वेदसे ज्ञातः पवित्र ओङ्कार  
तथा क्रकृं, नाम, और यजुं नामका वेद है । आमा ही इस जगत्की  
गति ( अन्तिम आश्रय ), भर्ता ( पोषक ), प्रभु, साक्षी ( द्रष्टा ),  
निवास ( आश्रय ), शरण ( रक्षक ), सुदृढ ( निश्चिन्तक ), प्रभव  
( उत्पत्ति ), प्रलय ( विनाश ), स्थान ( स्थिति ), निधान  
( लयस्थान ) तथा अविनाशी कारण है । हे अर्जुन ! आमा ही  
( सूर्य बनकर ) तपता है, आमा ही वर्षाको रोकनेवाला है और  
वही वर्षा बरसाता है । जीवन भी आमा है और मृत्यु भी आमा है ।  
अविनाशी आत्मा भी आत्मा है और विनाशी जगत् भी आत्मा है ।

भाव—क्योंकि आत्मा ही एक मात्र उपास्य है, इस लिये उसके इस रूपको  
न जानकर जो नाना भावसे उपासना करते हैं, वे भ्रान्त हैं । इन  
स्तेकमें उपास्यकी एकता बनायी गयी है, और उपासना की  
विविधता स्पष्ट की गयी है ।

त्रैविद्या मा सोमपा पृतपापा  
 यज्ञैरिष्टा स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते ।  
 ते पुण्यमासाद्य सुरेन्द्रलोक-  
 मश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान् ॥ २० ॥  
 ते त भुक्त्वा स्वर्गलोक विशाल  
 क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोक विशन्ति ।  
 एव त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना  
 गतागत कामकामा लभन्ते ॥ २१ ॥

अन्यथ—त्रैविद्या सोमपा यज्ञे इष्टा पृतपापा सन्तः स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते । ते दिवि पुण्य सुरेन्द्रलोकम् आसाद्य दिव्यान् देवभोगान् अश्नन्ति । ते त विशाल स्वर्गलोक भुक्त्वा पुण्ये क्षीणे मर्त्यलोक विशन्ति । एव त्रयीधर्मम् अनुप्रपन्ना कामकामा गतागत लभन्ते ॥

अर्थ—वेदत्रयी के अनुगामी लोग यज्ञ करके अपनेको निष्पाप बना हुआ समझकर स्वर्ग ( भोगसुख ) की प्रार्थना करते हैं । ये सब लोग ससाररूपी भोगक्षेत्र में भोगियोंको बाधनेवाले ससारबन्धनको प्राप्त करके इन्द्रियवृत्तिदायी भोगोंको भोगते रहते हैं । ये उस ( अपनी कल्पना के ) विशाल ससारको भोगकर पुण्यों के क्षीण होजानेपर ( भोगसाधनों के समाप्त होजानेपर ) मृत्यु लोकमें आते हैं ( अर्थात् भोगाकाक्षासे सताये जाते रहते हैं ) इस प्रकार वैदिक यज्ञानुष्ठान करनेवाले भोगाभिलाषी लोग भोगोंका ही चक्कर काटते रहते हैं ।

अनन्याश्चिन्तयन्तो मा ये जना पर्युपासते ।

तेषा नित्याभियुक्ताना योगक्षेम वहाम्यहम् ॥ २२ ॥

अन्यथ—ये जना अनन्या ( सन्तः ) चिन्तयन्तः माम् उपासते अहं नित्याभियुक्ताना तेषा योगक्षेम ( योगक्षेमौ ) वहामि ॥

अर्थ—जो मनुष्य निविषय होकर आत्मचिन्तन करते हुए अधियज्ञरूपी अनासक्तिको अपनाये रहते हैं, आत्मा उन सदा आत्मस्थितिमें रहनेवालों के योग ( अप्राप्तज्ञी प्राप्ति ) तथा क्षेम ( प्राप्तकी रक्षा ) की चिन्ता को हर लेता है ।

भाव—आत्मनिष्ठ योगी अनासक्त होकर कर्मकरता रहता है । अनासक्तिरूपी आत्मतत्त्व उससे कभी पृथक् नहीं होता । उसके लिये वही एक-

अर्थ— जो आत्माको भक्तिसे पत्र, पुष्प, फल, जन्त्र आदि देता है, अनासक्त मनगळेने अनासक्त भावनासे दिये हुए उसको आत्मा भोग देता है ।

भाव— शानी आत्मस्वरूप हो जाता है । अनासक्तिरूपी अधियज्ञ ही उसके देहमें देही बनकर उसके किये हुए सब कर्मोंका भोक्ता बना रहता है । शानी पुरुष अन्न, जन्त्र, फल आदि जो कुछ स्वयं भोग करता है, या औरोंको दान करता है, उसकी दृष्टिमें उन सब वस्तुओंका भोक्ता अनासक्तिरूपी आत्मतत्त्व ही होता है । शानी पुरुष एक अविनाशी आत्माको ही अपने तथा दूसरे देहमें देहीरूपसे भोक्ता जानकर, भोक्ता या दातापनके अभिमानसे रहित रहता है । इसीको 'भक्त्युपहारको आत्माका स्वीकार करलना' कहा जाता है ।

यत्करोषि यदभ्रासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।

यत्तपस्यासि कीन्तेय तत्सुख्य मदर्पणम् ॥ १७ ॥

शुभाशुभफलैरेव मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः ।

सन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ १८ ॥

अन्वय—कीन्तेय, यत्करोषि, यत् अभ्रासि, यत् जुहोषि, यत् ददासि, यत् तपस्यसि, तत् मदर्पणं सुख्यम् । एव (कुर्वन्) शुभाशुभफलैः कर्मबन्धनैः मोक्ष्यसे । सन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तः माम् उपैष्यसि ॥

अर्थ— हे कीन्तेय ! तुम जो कुछ करते हो, खाते हो, हवन करते हो, दान करते हो, तप करते हो, उसे (उसके कर्तापनको) आत्मार्पण करदो । ऐसा करनेसे शुभाशुभ फलवाले कर्मबन्धनोंसे मुक्त हो जाओगे और सन्यासयोगयुक्तात्मा ( कर्मफलत्यागी योगी ) मुक्त होकर आत्मतत्त्वकी उपासना करोगे ।

भाव— आत्मतत्त्वमें अपने कर्तापनको समर्पण करदेना ज्ञानकी स्थिति है । इन दोनों श्लोकोंमें इसी स्थितिका वर्णन किया जा रहा है । अधियज्ञरूपी अनासक्त स्थितिको अपनातेना ही शानीका कर्म, भोजन, होम, दान, तप आदि सब कुछ है । शानीके जीवनमें सदा 'अनासक्त रहना' नामका एक ही कर्म होता रहता है । उसके जीवनमें भोजन, होम, दान आदि नामोंसे कहे जानेवाले जो कुछ बाह्यकर्म दीखते हैं, वे सब उसके अनासक्त रहनेरूपी कर्मसे भिन्न नहीं

होते । अनासक्त रहनेवाले ज्ञानीको अपने शरीरसे किये हुए कर्मके भौतिक शुभ फलमें राग तथा भौतिक अशुभ फलमें द्वेष नहीं रहता । वह कर्मफलाकाक्षासे रहित योगी बनकर अपने सपूर्ण आचरणोंमें आत्मतत्त्वकी आराधना करता हुआ 'मुक्त' बना रहता है ।

समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः ।

ये भजन्ति तु मा भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम् ॥ २९ ॥

अन्वय—अहं सर्वभूतेषु समः । मे द्वेष्य मे प्रिय च न अस्ति । ये तु मा भक्त्या भजन्ति ते मयि, तेषु च अपि अहम् ॥

अर्थ—आत्मतत्त्व सब भूतोंमें 'सम' है । उसका किसी भूतसे द्वेष या प्रेम नहीं है । जो उसको भक्तिसे भजन करते हैं, वे आत्ममें हैं और आत्मा उनमें है ।

भाव—आत्मा सर्वभूताका स्वरूप है । किसी भी भूतके साथ उसका रागद्वेषका सबन्ध नहीं है । ज्ञानी तथा अज्ञानी दोनों आत्मदर्शनके समान अधिकारी हैं । अज्ञानी आत्मासे द्वेष करता हुआ अनात्म-वस्तुमें आसक्त होकर आत्माकी उपेक्षा करता रहता है । ज्ञानी अनासक्तिरूपी आत्मतत्त्वको आश्रय करके अनात्मविषयोंकी उपेक्षा करता रहता है । यों आत्माको विस्मृत कर देनेवाले तथा स्मरण रखनेवाले अज्ञानी तथा ज्ञानी दोनों में समभावसे रहनेवाला आत्मा, अज्ञानी के लिये 'बन्धन' का कारण हो जाता है और ज्ञानीके लिये 'मुक्ति' का कारण बन जाता है । ज्ञानी अनासक्त कर्म करता हुआ अपने अहंकारको आत्मामें विलीन कर देता है । उस समय 'उसका आत्मासे पृथक्' और 'आत्माका उससे पृथक्' अस्तित्व नहीं रहता । इस लिये 'वह आत्मामें' और 'आत्मा उसमें' होता है । साराश यही है कि ज्ञानी तथा आत्मा एक दूसरे से पृथक् नहीं होते ।

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।

साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्व्यवसितो हि स ॥ ३० ॥

क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्तिं निगच्छति ।

कीन्तेय प्रतिजानीहि न मे भक्तं प्रणश्याति ॥ ३१ ॥

अन्वय—अपिचेत् ( यद्यपि ) सुदुराचारः माम् अनन्यभाक् भजते स साधु एव मन्तव्यः । हि स सम्यक् व्यवसितः । ( मा भजन् ) क्षिप्रं धर्मात्मा



भजति, शश्वत् शान्तिं निगच्छति । कौन्तेय त्व प्रतिजानीहि ( यत् )  
मे भक्तं न प्रणश्यति ॥

अर्थ— यदि कोई दुराचारी पुरुष ( उस दुराचारको त्यागकर ) अनन्यभाक्  
( निर्निषय ) हो कर अधियज्ञरूपी अनासक्ति को अपनालेता है  
ता उसे 'साधु' ही जानना चाहिये । क्योंकि वह 'व्यवसायात्मिका  
बुद्धि'को प्राप्त कर चुका है । वह तत्क्षण 'धर्मात्मा' हो जाता है  
वह 'नित्य शान्ति'को पाजाता है । हे कौन्तेय ! तुम यह समझलो कि  
अनासक्तिका प्रेमी कभी बन्धनमें नहीं फसता ।

भाव— दुराचारी का ( दुराचारी रहते हुए ) भक्त होना और भक्त  
का ( भक्त रहते हुए ) दुराचारी होना संभव नहीं है । भक्त  
सदा भक्त ही रहता है और दुराचारी सदा दुराचारी ही रहता है ।  
प्रत्येक मनुष्यका या तो 'भक्त' नहीं तो 'दुराचारी' होना अनिवार्य है ।  
अनासक्ति ही 'भक्ति' है । विषयासक्ति ही 'दुराचार' है । इस श्लोकमें  
इसी अनासक्तिकी महिमा गायी जा रही है । जिस हृदयमें अना-  
सक्ति रूपी भक्ति प्रकट हो गयी है, उस हृदयमें विषयासक्ति नामका  
दुराचार या अभक्ति नहीं ठहरती । उसकी बुद्धि निश्चयात्मिका होती  
है । वह उससे प्रत्येक क्षण सदसत्का विचार कराती है, और उसे  
संयारुढ रखती है ।

‘ भक्तिका उदय होना ’ और ‘ धर्मात्मा बनना ’ कालवि-  
रम्बको सहन नहीं करता । भक्तिका उदय होनेपर 'साधु' बन जाना  
क्षणभरका काम है । मनुष्य जिस क्षण अनासक्त होता है, उसी क्षण  
' नित्यशान्ति 'को पाजाता है । इस बातको दृढ़ता के साथ समझाते  
हुए भगवान कह रहे हैं कि अनासक्त भक्त कभी ससारबन्धनमें नहीं  
बधता । भक्त भी हो और ससारका दुःख भी उठाता रहकर, अपने  
भाग्यको कोसकर जीवन भर अपनेको पापी दुराचारी मानता  
हुआ रोता हो, यह भक्तिकी स्थिति नहीं है ।

मा हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनय ।

स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥ ३२ ॥

किं पुनर्जहाणा पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा ।

अनित्यमसुरा लोकमिमं प्राप्य भजस्व माम् ॥ ३३ ॥

अन्वय-पार्थ, मा हि व्यपाश्रित्य ये अपि पापयोनय स्त्रिय वैश्य शूद्रा  
स्यु ते अपि परा गति यान्ति । पुण्या भक्ता ब्राह्मणाः राजर्षयः  
पुन किम् ? अनित्यम् असुखम् इमं लोकं प्राप्य मा भजस्व ॥

अर्थ— हे पार्थ ! अवियज्ञरूपी अनासक्तस्थिति को अपनानेवाले चाहे कोई  
अज्ञानी की सन्तानहों, स्त्रीहों, वैश्यहों, शूद्रहों, वे सब श्रेष्ठ ज्ञान  
की स्थिति को पाते हैं । फिर सदाचारी तथा भक्त ब्राह्मणों और  
क्षत्रियों की बात ही क्या है ? तुम इस अनित्य तथा सुखहीन ससार-  
को प्राप्त होकर अधियज्ञ रूपी अनासक्त स्थिति को अपनाओ ।

भाव— अनासक्ति ही 'भक्ति' है । 'भक्ति' वह अश्रय संपत्ति है, जिसे पाने का  
मनुष्यमात्र स्वाभाविक अधिकारी है । अज्ञानी के घरमें जन्म लेना  
किसी के लिये अनासक्ति की प्राप्तिमें बाधक नहीं हो सकता ।  
अनासक्ति को अपनाने में स्त्रीपुरुष का अधिकारभेद नहीं रहता ।  
अनासक्ति में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र समझे हुए दैहिक वर्णभेद  
का भी स्थान नहीं है ।

इस श्लोकमें पापयोनि तथा स्त्री, वैश्य, शूद्र, ब्राह्मण  
और राजर्षियों के पृथक् पृथक् नाम देकर, समग्र मनुष्य-  
समाज को समभावसे अनासक्तिका अधिकारी बताया जा रहा है ।  
अनासक्ति को अपनानेवाले भक्त 'एकवर्ण' के होते हैं । उनकी पहचान  
देहभेद या जन्मभेद के साथ सबन्ध नहीं रखती । उन सबके  
पास वह स्थिति होती है, जिससे श्रेष्ठ स्थिति का होना ससार में  
संभव नहीं है । उसको विध्यासक्तिसे अतीत, सदा अज्ञान को परा-  
भूत करनेवाली 'ज्ञानकी स्थिति' समझना चाहिये । अज्ञान ही  
'ससारबन्धन' है । अर्जुन से कहा जा रहा है कि इस अनित्य  
ससार में अज्ञानरूपी ससारबन्धन को छिन्न करके अधियज्ञरूपी  
अनासक्त स्थितिको अपनाये रहना ही 'नित्यसुख को प्राप्त कर लेना'  
है । इसको पाये बिना यह ससार दुःसमय बना रहता है ।

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मा नमस्कुरु ।

मामेवैष्यसि युक्तैवमात्मानं मत्परायण ॥ ३४ ॥

अन्वय—मन्मना मद्भक्त मद्याजी भव । मा नमस्कुरु । एवमत्परायण आत्मानं  
युक्त्वा माम् एव एष्यसि ॥

अर्थ—अनासक्ति में ही मन लगाओ उसी का भजन और यजन करो ।  
 उसी में अपने अहंकार को मिटा डालो । इस प्रकारसे अनासक्ति के  
 प्रेमी, आत्मतत्त्वसे अभिन्न होकर आत्मस्वरूप बन जाओगे ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतागोष्ठीयसु महारिषाया पाण्डुरागे श्रीकृष्णार्जुनसंवाद  
 राजदियागागुह्ययोगो नाम नवमोऽध्याय ॥ ९ ॥

## नवमदशमाध्यायसंगति—

नवमाध्यायमें निर्विकार, अविनाशी, अक्षरतत्त्वको अपने ही मनकी आधि-  
यज्ञ नामकी अनासक्त स्थितिके रूपमें जानलेना ही 'भक्ति' है और यही 'सब  
विद्याओंसे श्रेष्ठ विद्या' है यह बताया जा चुका । अब इस 'विभूतियोग' नाम-  
वाले दसवें अध्यायमें भक्ति के रूपको यों बताया जा रहा है कि—यह विराट्  
व्यक्त जगत् जिस विभुकी विभूति है, उसकी इस विभूतिके बन्धनमें न फस  
कर उस अत्यक्त विभुकी आराधना करना ही 'भक्ति' है । विभूतिके  
बन्धनमें न फसना ही 'विभूतियोग' है ।

## दशम अध्याय

( विभूतियोग )

श्रीभगवान् उवाच ( श्रीभगवान् बोले )

भूय एव महाबाहो शृणु मे परम वच ।

यत्सेऽहं प्रीयमाणाय वक्ष्यामि हितकाम्यया ॥ १ ॥

अन्वय—महाबाहो, यत् अहं प्रीयमाणाय ते हितकाम्यया वक्ष्यामि तत् मे परम  
वच भूय एव शृणु ॥

अर्थ— हे महाबाहु ! जो मे, प्रेम्से मेरी बात सुननेवाले तुम्हारे हितार्थ बचाने  
लगा हू, उस मेरी उत्तम वाणी को फिर भी सुनो ।

न मे विदुः सुरगणा महर्षय न महर्षय ।

अहमादिर्हि देवाना महर्षीणा च सर्वश ॥ २ ॥

अन्वय—सुरगणा महर्षय मे प्रभव न विदुः । देवाना महर्षीणा च ( दृष्टो )  
अहं हि सर्वश (सर्वपा) आदि ॥

अर्थ— सुर और महर्षि आत्माकी उत्पत्तिको नहीं मानते । देवों और  
महर्षियोंकी दृष्टिमें आत्मतत्त्व ही सबका आदि कारण है ।

भाव— आत्माको ही अपना स्वरूप जाननेवाले सुर और महर्षि आदि  
जितने ज्ञानी हैं, उन सबके ज्ञानका स्वरूप यही है कि 'आत्मा ही  
सबका कारण है । आत्माका कोई कारण नहीं है' ।

शान्ति की शान्ति ही संपूर्ण जगत के आधिकारण आमतत्व को स्वीकार कर सकती है और यही अनात्म जगत के बंधन को अस्वीकार करने में समर्थ हो सकती है । परंतु अज्ञानी की दृष्टि क्योंकि इस नाशवाज जगत में सीमित रहती है, इस कारण वह आत्मा को अस्वीकार कर देती है और नाशवान जगत को ही सब कुछ मानकर, उसी के बंधन में फंसी रहती है ।

ये मामजमनार्दि च वेत्ति लोकमहेश्वरम् ।

असमूहं स मत्प्रेषु मयपापे प्रमुच्यते ॥ ३ ॥

अन्वय—यः असमूहं माम् अजम् अनादि लोकमहेश्वरं च वेत्ति स मत्प्रेषु सर्वपापे प्रमुच्यते ॥

अर्थ— जो अज्ञानमुक्त पुरुष अधियज्ञरूपी अपने स्वरूप को अजमा, अनादि तथा लोकों का महेश्वर जान जाता है, वह इस ससार के सब बंधनों से मुक्त हो जाता है ।

बुद्धिर्ज्ञानमसमोहः क्षमा सत्य दम इमः ।

सुख दुःख भवो भवो भय आभयमेव च ॥ ४ ॥

अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दान यशोऽयशः ।

भयान्ति भावा भूतानां मत्त एव दृष्टग्विधा ॥ ५ ॥

अन्वय—बुद्धिः ज्ञानम् असमोहः क्षमा सत्य दम इमः सुख दुःख भवो भवो भय आभयम् एव च अहिंसा समता तुष्टि तपः दान यशः अयशः एते भूतानां दृष्टग्विधा भावा मत्त एव भवन्ति ॥

अर्थ— बुद्धि ( निगमगति ), ज्ञान ( आत्मज्ञान ), असमोह ( अनासक्ति ), क्षमा ( अनुतात्पर्यकारी से उचित वर्तव ), सत्य ( अप्रभावित मनोदशा ), दम ( इन्द्रियों पर शुद्ध मन का आधिपत्य ), इम ( मन की स्वरूपस्थिति ), सुख ( अनुकूल विषयस्पर्श से राग ), दुःख ( प्रतिकूल विषयस्पर्श से द्वेष ), भव ( जन्म ), अभाव ( मरण ), भय ( भौतिक हानि से द्वेष ), अभय ( प्रतिकूलता की उपेक्षा ), अहिंसा ( काम आदि रिपुओं से आत्मरक्षा ), समता ( भौतिक इष्टानिष्टम रागद्वेषान्यता ), तुष्टि ( यदृच्छा प्राप्त अनुकूलता या प्रतिकूलता में सतोष ), तप ( मन-वचन-कर्म से सत्यनिष्ठा ), दान ( अनधिकार-भोग न करना ), यश ( शुभकर्म के लिये श्रद्धा ), अयश ( अशुभ

कर्मके लिये अग्रद्धा ) ये सब नानाप्रकारके भाव आत्मासे ही उत्पन्न होते हैं ।

महर्षय सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ।

मद्भावा मानसा जाता येषा लोक इमा प्रजा ॥ ६ ॥

एता विभूतिं योग च मम यो वेत्ति तत्त्वतः ।

सोऽविकम्पेन योगेन युज्यते नात्र संशयः ॥ ७ ॥

अन्वय—लोके ( अज्ञानिससारदृष्ट्या ) येषा इमा प्रजा ( मन्यन्ते ) ते सप्त महर्षयः, पूर्वे चत्वारः ( महर्षयः ) तथा मनवः ( सर्वे मनवः ) मद्भावा मानसा जाता । य मम एता विभूति योग च तत्त्वतः वेत्ति, सः अविकम्पेन योगेन युज्यते अत्र संशय न ॥

अर्थ—अज्ञानी ससारकी दृष्टिमें जिनकी ये प्रजा मानी जा रही हैं, वे सात और पहले चार महर्षि तथा जितने मनु हुए हैं ये सब, आत्माके स्वभावसे और आत्माकी इच्छासे उत्पन्न हुए थे । जो आत्माकी इस 'विभूति' ( एकसे अनेक होना ) और 'योग' ( अनेकत्वमें एक रहना ) को अध्रान्तरूपसे जान जाता है, उसे 'निश्चल योग' प्राप्त हो जाता है, इसमें संदेह नहीं ।

भाव—पहले श्लोकोंमें आत्माको ही जगत्का आदिकारण बताया गया है । उसीको स्पष्ट करना इन दोनों श्लोकोंका अभिप्राय है । आत्माके आदिकारण होनेका यह अभिप्राय समझना चाहिये कि स्थूल दृष्टिसे चारों एक वस्तु दूसरी वस्तुसे उत्पन्न होती हुई दीखती हो, तब भी वह तत्त्वदृष्टिसे उस वस्तुसे उत्पन्न नहीं होती । किन्तु आत्मासे ही उत्पन्न होती है । यही नियम मनुष्यपर भी लगता है । जो मनुष्य स्वयं सृष्टि स्थिति प्रलय करनेवाली प्रकृतिसे उत्पन्न होता है, और उसीके अधीन रहता है, उससे दूसरे मनुष्यकी उत्पत्ति होती हुई दीखने पर भी उसमें उसके कर्तारपनका अवसर नहीं है । मनुष्योंको महर्षियों और मनुओंकी प्रजा मान लेनेपर प्रजाओंका सच्चा प्रजापति ( आत्मा ) अस्वीकृत और विस्मृत हो जाता है । तब प्रजाओंको ही 'प्रजापति' मानलिया जाता है । मनुष्य अज्ञानवश इस आदिकारण आत्माको भूल जाता है और यह मान बैठता है कि एक मनुष्यसे दूसरे मनुष्यकी उत्पत्ति होती है । इस प्रकार अज्ञानी

सम्राट अपनी दृष्टिको भौतिक जगत् तक सीमित रखता है। इन भूतकोंमें इसी अज्ञानको त्याज्य रूपमें उपस्थित किया जा रहा है। मनुष्य अपनी स्थूल दृष्टिसे ही यह मानलेता है कि इस जगत्में जितने मनुष्य हैं, ये सब अपने पिता, पितामह आदिसे उत्पन्न होते हैं और यह परम्परा महर्षियों तथा मनुजोंतक चली जाती है। परन्तु वस्तुस्थिति यह है कि मनुष्य किसी दूसरे मनुष्यके सन्तान नहीं है। सब मनुष्योंके आदिम समझे हुए महर्षि और मनु जिस आदिकारण परमात्मासे उत्पन्न हुए थे, आजके मनुष्य भी उसीसे उत्पन्न हो रहे हैं और ये सब उसीके सन्तान हैं। महर्षि या मनु नामसे विख्यात मनुष्य भी उसी आत्मतत्त्वकी विभूति है, जिसकी विभूति आजके सपूर्ण मनुष्य, जीवजन्तु, अणु और परमाणुतक है। इस लिये कोई भी मनुष्य किसी मनुष्यका सन्तान होनेके भ्रममें न रहे। इस तत्त्वको जाननेवाले ईश्वरकी विभूतियाको ईश्वर नहीं मानते। वे विभूतिके रूपमें अनेक धन जाने पर भी सबमें सदा एक अविनाशी अक्षररूपमें विराजनेवाले आत्माको ही अपना स्वरूप जानते हैं। यही 'ज्ञानीना ज्ञान' कहाता है। मनुष्य इस ज्ञानको प्राप्त करलेनेपर ही दृढतास अनासक्त स्थितिको अपनायेवाला भक्तयोगी बन सकता है।

अह सर्वस्य प्रभवो मत्त सर्वं प्रवर्तते ।

इति मत्वा भजन्ते मा बुधा भावसमन्विता ॥ ८ ॥

अन्वय—भावसमन्विता बुधा अह सर्वस्य प्रभव मत्त सर्वं प्रवर्तते इति मत्वा मा भजन्ते ॥

अर्थ—आत्माके स्वभावको जाननेवाले ज्ञानी, यह जानकर कि आत्मा ही सबका उत्पत्तिकारण है, आत्मासे ही सब कुछ होता है, अधियज्ञरूप अनासक्त स्थितिको अपनाये रहते हैं।

मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधयन्त परस्परम् ।

कथयन्तश्च मा नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥ ९ ॥

अन्वय—मच्चित्ता मद्गतप्राणा ( बुधा ) परस्पर मा बोधयन्त कथयन्त च नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥

अर्थ—मनको अनासक्त स्थितिमें स्थिर रखनेवाले और इन्द्रियों को आत्मा, रुद्र मनके वशम रखनेवाले ज्ञानी, परस्पर आत्मतत्त्वको समझाते हुए

उसीकी चर्चा करते हुए, सदा आनन्द मनाते हुए, जीवन बिताते हैं ।

**भाव—**इस श्लोकमें ज्ञानियोंके आचरणोंका स्वरूप बताया जा रहा है । अनासक्ति ही ज्ञानियोंकी स्थिति है । इन्द्रियोंको सयत्न रखना ही उनका स्वभाव है । ज्ञानीके मन, वचन, कर्म सब अनासक्त स्थिति को प्रकट करनेवाले होते हैं । यहाँ परस्पर समझानेका अर्थ परस्पर ज्ञानचर्चा करना मात्र है । ज्ञानीकी ज्ञानमयी भाषाको समझना ज्ञानीका ही काम है । इसलिये ज्ञानी ज्ञानियोंकी गोष्टीमें बैठकर कथनोपकथनके द्वारा ब्रह्मानन्दका सभोग करता हुआ अपने ज्ञान-जीवनको आनन्दपूर्वक बिताता रहता है ।

तेषा सततयुक्ताना भजता प्रीतिपूर्वकम् ।

ददामि बुद्धियोगं त येन मामुपयान्ति ते ॥ १० ॥

**अन्वय—**सततयुक्ताना प्रीतिपूर्वक भजता तेषां त बुद्धियोगं ददामि येन ते माम् उपयान्ति ॥

**अर्थ—**आत्मतत्त्व निरन्तर योगारूढ तथा दृढतासे अनासक्त रहनेवालोंको उस निश्चयात्मिका बुद्धिको दे चुका है, जिससे वे आत्मस्वरूप हो गये हैं ।

**भाव—**इस श्लोकका यह अभिप्राय नहीं है कि आत्मा सदा योग करनेवाले और प्रीतिपूर्वक भजन करनेवाले मनुष्यको, उसके 'योग' तथा 'भजन'के परिणामके रूपमें प्रसन्न होकर, उसे कोई ऐसी बुद्धि देता है, जिससे उसे अप्राप्त आत्मतत्त्वकी प्राप्ति हो जाती है । क्योंकि मनुष्य आत्मतत्त्वको अप्राप्त रखकर आत्मविस्मृत रहता हुआ जो कुछ करता है वह न तो 'योग' ही होता है और न उसे 'प्रेमसे भजन करना' ही कहते हैं । प्रत्युत उसमें योग तथा भजनका विरोध करनेवाली अज्ञानरूपी अनात्मस्थिति बनी रहती है । 'आत्माको प्राप्त करना' और 'सतत योग तथा प्रीतिपूर्वक भजनमें लगे रहना' एक ही निश्चयात्मिका बुद्धिके काम हैं । इस लिये 'योग' करना, 'भजन' करना तथा 'आत्माको प्राप्त करना' तीनों एक बात हैं ।

इस श्लोकमें बताया जा रहा है कि आत्माको जानलेनेवाले ज्ञानीने क्योंकि आत्माको अपना लिया है, इस कारण उसके पास स्वभावसे ही



अनात्माका परित्याग करानेवाली निश्चयात्मिका बुद्धि रहती है। वह जिस बुद्धिसे आत्मारूढ होता है, उसीसे सतत योगारूढ रहकर अनासक्त स्थितिमें दृढ़ प्रेम रखनेवाला बनकर आनन्दपूर्वक जीवन बिताता है। यह बुद्धि उसके पास कहीं बाहरसे नहीं आती। आत्मारूढ हो जानेसे ही उसकी यह निश्चयात्मिका बुद्धि उसके मन, वचन तथा कर्मसे प्रकट होती रहती है। शानीका प्राप्त किया हुआ आत्मा ही उसकी 'बुद्धि' बन जाता है। इसीको आत्माका 'शानीको बुद्धियोग दान करना' कहा जा रहा है।

तेषामेवानुक्तपार्थमहमज्ञानज तमः ।

नाशयाम्यात्ममायस्थो ज्ञानदीपेन भास्यता ॥ ११ ॥

अन्वय—तेषाम् एव अनुकम्पार्थम् आत्ममायस्थ अहं भास्यता ज्ञानदीपेन अज्ञानज तमः नाशयामि ॥

अर्थ—उन ( सततयोगी और दृढ़तासे अनासक्तिको अपनानेवालों ) को आनन्दित करनेके लिये, उनसे अपनाया हुआ आत्मतत्त्व, तेजस्वी ज्ञानदीपकसे अज्ञानज ( अज्ञानसे उत्पन्न हुए ) मोहको नष्ट कर देता है ।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

परं ब्रह्म परं धाम पवित्रं परमं भवान् ।

पुरुषं शाश्वतं दिव्यमादिदेवमजं विशुभम् ॥ १२ ॥

आहुस्त्वमृषयः सर्वे देवर्षीर्नारदस्तथा ।

असितो देवलो ध्यास स्वयं चैव ब्रवीषि मे ॥ १३ ॥

सर्वमेतद्वत् मन्ये यन्मा ब्रूदसि केशव ।

न हि ते भगवन्धर्किं विदुर्देवा न क्षणवा ॥ १४ ॥

स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं वेत्स्य त्वं पुरुषोत्तम ।

भूतभावनं भूतेशं देवदेवं जगत्पते ॥ १५ ॥

वक्तुमर्हस्यशेषेण दिव्या ह्यात्मारविभूतयः ।

याभिर्विभूतिमिलोकानिमास्त्व व्याप्य तिष्ठसि ॥ १६ ॥

कथं विद्यामहं योगिंस्तथा सदा परिचिन्तयन् ।

केषु केषु च मावेषु चिन्तयोऽसि भगवन्मया ॥ १७ ॥

विस्तरेणात्मनो योगविभूतिं च जनार्दन ।

भूय कथय तृप्तिर्ह्यं शृण्वतो नास्ति मेऽमृतम् ॥ १८ ॥

अन्य-भवान् पर ब्रह्म पर धाम परमं पवित्र च । सर्वे कथय देवपि नारदः  
 असित देवल व्यास त्वां शाश्वत दिव्यम् आदिदेवम् अज विभुं  
 पुरुषम् आह । स्वयं च एव मे ब्रवीषि ॥ केशव, यत् मां  
 वदसि एतत् सर्वम् कृत मन्ये । भगवन् ते व्यक्ति देवा दानवा न हि  
 विदुः ॥ पुरुषोत्तम, भूतभावन, भूतेश, देवदेव, जगत्पते, त्वं स्वयम्  
 एव आत्मना आत्मानं वेत्स्य ॥ त्वं याभिः विभूतिभिः इमान् लोकान्  
 व्याप्य तिष्ठसि ( ताः ) दिव्या आत्मविभूतयः अशेषेण वक्तुम्  
 अर्हसि । योगिन् अहं त्वां सदा परिचिन्तयन् कथं विद्याम् । भगवन्,  
 केषु केषु च भावेषु मया चिन्त्यं अस्ति ॥ जनार्दन, आत्मनः योग  
 विभूतिः च विस्तरेण भूयः कथय । हि अमृतं शृण्वतां मे वृत्तिः न  
 अस्ति ॥

अर्थ—आप परब्रह्म हो, परम आश्रय हो, परम पावन हो । सब कपि देवर्षि-  
 नारद, असित, देवल और व्यास आपको नित्य, स्वयंप्रकाश, दिव्य,  
 आदिदेव, अजन्मा तथा व्यापक बताते हैं और आप स्वयं भी  
 मुझसे ऐसा ही कहते हो । हे केशव ! जो कुछ आप कहते हो  
 उस सबको मैं ठीक मानता हूँ । हे भगवन् ! तुम्हारे व्यक्त होनेके  
 रहस्यको देव और दानव नहीं जानते । हे पुरुषोत्तम ! हे भूतभावन !  
 हे भूतेश ! हे देवदेव ! हे जगतके पालक ! तुम स्वयं ही अपने आपको  
 जानते हो । तुम इस ससारको जिन विभूतियोंसे ध्यात किये  
 बैठे हो, मुझे उन अपनी विभूतियोंको सपूर्ण सुनाओ । हे  
 योगिन् ! यह बताओ कि सब समय तुम्हारी विभूतियोंका चिन्तन  
 करता हुआ मैं तुम्हारे स्वरूपको कैसे पहचानूँ । हे भगवन् ! मुझे  
 आपका चिन्तन किन किन भावोंमें करना चाहिये । हे जनार्दन !  
 अपने 'योग' तथा 'विभूति'को एकवार फिर विस्तारपूर्वक कह सुनाओ ।  
 क्योंकि तुम्हारी अमर वाणी सुनते सुनते मुझे वृत्ति नहीं होती ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

हन्त ते कथयिष्यामि दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।

प्राधान्यतः कुरुश्रेष्ठ नास्त्यन्तो विस्तरस्य मे ॥१९॥

अन्य-कुरुश्रेष्ठ, हन्त ते दिव्या आत्मविभूतयः प्राधान्यतः कथयिष्यामि ।  
 हि मे विस्तरस्य अन्तः न अस्ति ॥

अर्थ—हे कुरुश्रेष्ठ ! अच्छा ( तू जानना चाहते हो इसी लिये तुम्हें बताता हूँ, परन्तु मैं यह व्यर्थ ) तुम्हें आत्माकी दिव्य ( इन्द्रियगोचर या व्यक्त ) विभूतियोंमेंसे मुख्य मुख्यको करना हूँ । क्योंकि आत्मा की विभूतियाँका अन्त नहीं हैं ।

भाव—भगवान्‌का यही अभिप्राय है कि आत्माकी विभूति का ध्यान करना 'आत्माका ध्यान करना' नहीं है । यह समस्त ध्यस्त जगत् आत्मा की विभूति है । ससारवन्धनम फने हुए लोग इस ध्यस्त जगत् में से अपनी अपनी प्यारी समझी हुई वस्तुओंका ध्यान करते ही रहते हैं । अर्जुन भी मोहके बश होकर उन स्वजनरूपी विभूतियों का ध्यान कर ही रहा है । इस लिये विभूतियाँका ध्यान करनेवाले अर्जुनकी, आत्मस्वरूपका दर्शन करनेकी इच्छा, हास्यास्पद स्थिति बनगयी है । भगवान्‌ प्रधान प्रधान विभूतियोंको बताते हुए यह समझा रहे हैं कि केवल प्रधान प्रधान विभूति ही आत्माकी विभूति नहीं हैं, किन्तु छोटेसे छोटे तिनके तक भी उसी की विभूति हैं । आत्मदर्शनमें छोटी या बड़ी सब विभूति मूल्यहीन हो जाती हैं । यही कारण है कि अगले श्लोकोंमें जहाँ 'राम' और 'वासुदेव'को विभूति कहा है, यहाँ 'शूत'को भी विभूतिके नामसे उपस्थित किया है । ऐसा करके अर्जुनके मनसे विभूतियोंका ध्यान करनेकी भ्रान्ति को हटाया जा रहा है । विभूतिज्ञान आत्मज्ञान नहीं है ।

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ।

अहमादिश्च मध्य च भूतानामन्त एव च ॥ २० ॥

अन्वय—गुडाकेश, सर्वभूताशयस्थित आत्मा अहम् । भूतानाम् आदि मध्यम् अन्त एव च अहम् ॥

अर्थ—हे गुडाकेश ! सब भूतोंके हृदयोंमें निवास करनेवाला स्वरूप आत्मतत्त्व है । सब जीवोंका आदि, मध्य तथा अन्त आत्मतत्त्व ही है ।

आदित्यानामह विष्णुर्ज्योतिषा रविरशुमान् ।

मरीचिर्मरुतामस्मि नक्षत्राणामह शशी ॥ २१ ॥

अन्वय—अहम् आदित्यानां विष्णु, ज्योतिषां मय्ये अशुमार रवि, मरुतां मय्ये मरीचि अस्मि, अह नक्षत्राणां मध्ये शशी ॥

अर्थ—आदित्यों में विष्णु, प्रकाशकों में रश्मिवाला सूर्य, मरुतों में मरीचि और नक्षत्रों में चन्द्रमा, आत्माकी विभूति है ।

वेदाना सामवेदोऽस्मि देवानामस्मि वासव ।

इन्द्रियाणा मनश्चास्मि भूतानामस्मि चेतना ॥ २२ ॥

अन्यय—वेदाना सामवेद अस्मि, देवाना वासव अस्मि, इन्द्रियाणा मन अस्मि, भूताना चेतना अस्मि ॥

अर्थ—वेदोंमें सामवेद, देवोंमें इन्द्र, इन्द्रियोंमें मन, और प्राणियोंमें चेतना आत्माकी विभूति है ।

रुद्राणा शकरश्चास्मि वित्तेशो यक्षरक्षसाम् ।

वसूना पावकश्चास्मि मेरु शिखरिणामहम् ॥ २३ ॥

अन्यय—रुद्राणा शकर च अस्मि, यक्षरक्षसा वित्तेश अस्मि, वसूना पावक अस्मि, शिखरिणाम अह मेरु ॥

अर्थ—रुद्रोंमें शकर, यक्षराक्षसोंमें कुबेर, वसुओंमें अग्नि, पर्वतोंमें सुमेरु आत्माकी विभूति है ।

पुरोधसा च मुख्य मा विद्धि पार्थ बृहस्पतिम् ।

सेनानीनामह स्कन्द सरसामस्मि सागर ॥ २४ ॥

अन्यय—पार्थ, पुरोधसा मुख्य बृहस्पति मा विद्धि । अह सेनानीना स्कन्द, सरसा सागर अस्मि ॥

अर्थ—हे पार्थ ! पुरोहितों में मुख्य बृहस्पतिको आत्माकी विभूति जानो । सेनानायकोंमें स्कन्द, जलशायोंमें समुद्र, आत्माकी विभूति है ।

महर्षीणा भृगुरह गिरामस्येकमक्षरम् ।

यज्ञाना जपयज्ञोऽस्मि स्थावराणा हिमालय ॥ २५ ॥

अन्यय—महर्षीणाम अह भृगु, गिराम एकमक्षरम् अस्मि । यज्ञाना जपयज्ञ अस्मि, स्थावराणा हिमालय अस्मि ॥

अर्थ—महर्षियोंमें भृगु, वाणियों में श्रेष्ठ अक्षर ओंकार, यज्ञोंमें जपयज्ञ, स्थावरोरोंमें हिमालय, आत्माकी विभूति है ।

अश्वत्थ सर्ववृक्षाणा देवर्षीणा च नारद ।

गंधर्वाणा चित्ररथ सिद्धाना कपिलो मुनिः ॥ २६ ॥

अन्यय—सर्गवृक्षाणां अश्वत्थ, देवर्षीणां च नारद, गन्धर्वीणां चित्ररथ,  
सिद्धानां कपिलः मुनिः ॥

अर्थ—सर्ग वृक्षोंमें अश्वत्थ, देवर्षियोंमें नारद, गन्धर्वोंमें चित्ररथ, तथा सिद्धोंमें  
कपिल मुनि, आत्माकी विभूति है ।

उच्चैःश्रवसमश्वानां विद्धि माममृतोद्भयम् ।

ऐरावत गजेन्द्राणां नराणां च नराधिपम् ॥ २७ ॥

अन्यय—अश्वानां (मत्स्ये) अमृतोद्भयम् उच्चैः श्रवम्, गजेन्द्राणाम् ऐरावत, नराणां  
(मत्स्ये) नराधिप च मा विद्धि ॥

अर्थ—अश्वोंमें अमृतमयनके समय उत्पन्न हुआ उच्चैः श्रव, गजेन्द्रोंमें ऐरावत  
तथा मनुष्योंमें नराधिपको आत्मतत्त्वकी विभूति जानलो ।

आयुधानामह वज्रं धेनूनामस्मि कामधुक् ।

प्रजनश्चारिम कर्षं सर्पाणामस्मि वासुकि ॥ २८ ॥

अन्यय—आयुधानाम् अह वज्रम्, धेनूनां कामधुक् अस्मि । प्रजनं कर्षं  
अस्मि । सर्पाणां वासुकि अस्मि ॥

अर्थ—आयुधोंमें वज्र, धेनुओंमें कामधेनु, प्रजाको उत्पन्न करनेवाला कर्ष  
और सर्पोंमें वासुकि आत्माकी विभूति है ।

अनन्तश्चास्मि नागानां वरुणो यादसामहम् ।

पितृणामर्यमा चास्मि यमं सयमतामहम् ॥ २९ ॥

अन्यय—नागानाम् अनन्त अस्मि, यादसाम् अह वरुण, पितृणाम् अर्यमा च  
अस्मि । सयमताम् अह यम ॥

अर्थ—नागोंमें अनन्त, जलचरोंमें वरुण, पितरोंमें अर्यमा, और सयमन करने-  
वालोंमें यम, आत्माकी विभूति है ।

प्रह्लादश्चास्मि दैत्यानां कालं कलयतामहम् ।

मृगाणां च मृगेन्द्रोऽह वैनेतेयश्च पक्षिणाम् ॥ ३० ॥

अन्यय—दैत्यानां प्रह्लाद अस्मि । कलयताम् अह काल, मृगाणां च अह  
मृगेन्द्र, पक्षिणां च अह वैनेतेय ॥

अर्थ—दैत्योंमें प्रह्लाद, गणना करनेवालोंमें काल, मृगोंमें मृगेन्द्र और  
पक्षियोंमें गरुड आत्माकी विभूति है ।

पवनं पयतामस्मि रामं क्षास्त्रभूतामहम् ।

क्षपाणां भकरश्चास्मि श्रोतसामास्मि जाह्नवी ॥ ३१ ॥

अन्यय—पवतां पवनं अस्मि, शस्त्रभृताम् अहं रामं अस्मि, क्षपाणां मकरं च अस्मि, स्रोतसां जाल्वी च अस्मि ॥

अर्थ—पवित्र करनेवालों में पवन, शस्त्रधारियों में राम, मत्स्या में मकर और नदियों में गंगा आत्मतत्त्वकी विभूति है ।

सर्गाणामादिरन्तश्च मध्यं चैवाहमर्जुन ।

अध्यात्मविद्या विद्यानां वाद् प्रवदतामहम् ॥ ३२ ॥

अन्यय—अर्जुन, सर्गाणाम् आदि अन्त मध्य च एव अहम् । विद्यानाम् अहम् अध्यात्मविद्या प्रवदताम् अहं वाद् ॥

अर्थ—हे अर्जुन ! सृष्टि के उत्पत्ति स्थिति तथा प्रलय आत्माकी विभूति है । विद्याओं में 'आत्मविद्या' तथा सवाद करनेवालों की वाद् तथा वितण्डा आदि रीतियोंमें अर्थका निर्णय करनेवाला 'वाद' आत्माकी विभूति है ।

अक्षराणामकारोऽस्मि द्वन्द्वं सामासिकस्य च ।

अहमेवाक्षय कालो धाताऽहं विश्वतोमुखः ॥ ३३ ॥

अन्यय—अक्षराणाम् अकारं अस्मि । सामासिकस्य ( मध्ये ) द्वन्द्वं, अक्षयं कालं अहम् एव । विश्वतोमुखं धाता अहम् ॥

अर्थ—अक्षरोंमें अकार, समासोंमें द्वन्द्व समास, नित्य स्थिर रहनेवाला काल, तथा सर्वव्यापी सृष्टिरक्षक तत्त्व आत्मा ही है ।

मृत्युं सर्वहरद्याहमुद्भवश्च भविष्यताम् ।

कीर्तिं श्रीर्याक्च नारीणां स्मृतिमेधा धृति क्षमा ॥ ३४ ॥

अन्यय—सर्वहरं मृत्युं अहं, भविष्यताम् उद्भवं अहं, नारीणां कीर्तिं श्री वाक् स्मृति मेधा धृति क्षमा अहम् ॥

अर्थ—सर्वसंहारकारी मृत्यु, भविष्यमें उत्पन्न होनेवाले भूतोंकी उत्पत्ति तथा मानवीय शक्तियोंमें कीर्ति, श्री, वाणी, स्मृति, मेधा, धृति और क्षमा आत्माकी विभूति है ।

वृहत्साम तथा साध्ना गायत्री छन्दसामहम् ।

मासानां मार्गशीर्षोऽहमृतुनां कुसुमाकरः ॥ ३५ ॥

अन्यय—तथा साध्ना वृहत्साम अहं, छन्दसां गायत्री अहम्, मासानाम् अहं मार्गशीर्षं, ऋतूनाम् अहं कुसुमाकरं ॥

अर्थ—सामोमें बृहत्साम, उन्द्धोमें गायत्री, मासोमें मार्गशीर्ष और ऋतुओं में वसन्त आत्माकी विभूति है ।

पूत छलयतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ।

जयोऽस्मि व्यवसायोऽस्मि सत्त्व सत्त्वप्रतामहम् ॥ ३६ ॥

अन्यय—छलयताम् अहं पूतम् अस्मि, तेजस्विनाम् अहं तेजः अस्मि, जय अस्मि, व्यवसायः अस्मि, सत्त्वप्रताम् अहं सत्त्वम् अस्मि ॥

अर्थ—छल करनेवालोंके छला में पूत, तेजस्वियोंका तेज, विजेताओंमें विजय, निश्चयवालोंमें निश्चय, तथा कानियोंका ऋ आत्माकी विभूति है ।

वृष्णीना वासुदेवोऽस्मि पाण्डवानां धनजयः ।

मुनीनामप्यहं व्यासः कवीनामुदना कविः ॥ ३७ ॥

अन्यय—वृष्णीना वासुदेव अस्मि, पाण्डवानां धनजयः (अस्मि) मुनीनाम् अपि अहं व्यासः अस्मि । कवीनाम् उदना कविः ॥

अर्थ—वासुदेव, पाण्डवोंमें धनजय, मुनियोंमें व्यास और कवियों में शुक्राचार्य आत्मतत्त्वकी विभूति है ।

दृढो दमयतामस्मि नीतिरस्मि जिगीषताम् ।

मीनं चिद्यास्मि गुह्यानां ज्ञानं ज्ञानवतामहम् ॥ ३८ ॥

अन्यय—दमयता दृढः अस्मि, जिगीषता नीतिः अस्मि, गुह्यानां च एव मीनम् अस्मि, ज्ञानवताम् अहं ज्ञानम् अस्मि ॥

अर्थ—दमन करनेवालोंमें दृढ, जयाभिलाषियोंमें नीति, गुह्योंमें मीन और ज्ञानियोंका ज्ञान आत्मतत्त्वकी विभूति है ।

यद्यापि सर्वभूतानां बीजं तदहमर्जुन ।

न तदस्ति विना यत्स्थान्मया भूतं चराचरम् ॥ ३९ ॥

नान्तोऽस्ति मम दिव्यानां विभूतीनां परतप ।

एष तद्देशतः प्रोक्तो विभूतेर्विस्तरो मया ॥ ४० ॥

अन्यय—अर्जुन, यत् च अपि सर्वभूतानां बीजं तत् अहम् । तत् चराचरं भूतं न अस्ति यत् मया विना स्यात् । परन्तप, मम दिव्यानां विभूतीनाम् अन्तः न अस्ति । एष तु विभूतेर्विस्तरः मया उद्देशतः (संक्षेपतः) प्रोक्तः ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! इन सब भूतोंका जो कारण है वह आत्मतत्त्व है । चराचर कोई भी भूत ऐसा नहीं है जो आत्मतत्त्वके बिना हो । हे परन्तप ! आत्माकी दिव्य विभूतियोंकी इति कहीं नहीं है । यह विभूतिविस्तार मेने सशेषसे ही सुनाया है ।

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽशसम्बन्धम् ॥ ४१ ॥

अन्वय—यत् यत् सत्त्वं विभूतिमत् श्रीमत् ऊर्जितम् एव वा, तत् तत् एव त्वं मम तेजोऽशसम्बन्धम् अवगच्छ ॥

अर्थ— जो जो सत्त्वं विभूति ( दैहिक शक्ति ) से युक्त है, श्री ( धनजन-बलकी शक्ति ) से संपन्न है, या ऊर्जित ( मानसिक शक्तिवाला ) है, उस उसको तुम आत्मतत्त्वके शक्तिनामक अशसे ( अर्थात् शक्तिसे ) उत्पन्न हुआ विभूतिमान जानो ।

भाव— इस श्लोकमें जगत्में भौतिक सृष्टिकी असाधारणताको ' ईश्वर ' मानलेनेकी जो भ्रान्ति पायी जाती है, उसका खण्डन करनेके लिये, इन विशेषताओंको विभूतिमत्, श्रीमत्, तथा ऊर्जित, इन तीन शब्दोंसे सगृहीत करके, उनको अनश्वर सिद्ध करनेके लिये उपेक्षणीय कहा जा रहा है ।

प्रकृति अपने स्वभावसे इस ससारमें वैचित्र्यपूर्ण सृष्टि करती ही रहती है । आध्यात्मिक दृष्टिसे प्राकृतिक सृष्टिकी भौतिक विशालताका कोई महत्त्व नहीं है । यदि प्रकृतिने किसी असाधारण शक्तिशाली देहको उत्पन्न कर दिया हो, या किसीको सर्व-साधारणसे अधिक धनजनबलवादिसे संपन्न कर दिया हो, अथवा किसीकी मानसिक शक्तिको असाधारण बना डाला हो, तो इतनेसे उसमें ' ईश्वरत्व ' का आरोप करना भ्रान्ति है । ईश्वरकी भौतिक शक्ति सर्वत्र अहेतुक रूपसे वैचित्र्यकी उत्पत्ति करती रहती है । उन विचित्रताओंको ' आध्यात्मिकता ' मानकर, उन्हें ईश्वरभावसे पूजना इन्द्रियातीत अव्यक्त आत्माको भूल जाना है । इस भूलमें पड़ने-वाला मनुष्य इन्द्रियोंके बंधनामें आकर स्थूलविषयाकी आराधना य इन्द्रियासक्ति रूपी अज्ञानतामें फसा रहता है ।



अथवा बहूनीतेन किं ज्ञातेन तयार्जुन ।

विष्टुभ्यामिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ॥ ४० ॥

अन्यथ—अथवा अर्जुन, बाहुना एतेन ज्ञातेन तत्र किम् ? अहम् इदं सर्वं जगत्  
एकांशेन विष्टुभ्य स्थित ॥

अर्थ—अथवा हे अर्जुन ! इन निरर्थक विभूतियोंको जाननेसे तुम्हें क्या  
मिनेगा ? तुम कहल इतना जानलो कि आत्मतत्त्व इस संपूर्ण जगत्को  
अपने एकांशसे ( अपने क्षन्तिनामके अंशसे ) धारण कर रहा है ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासुपनिषद्ब्रह्मसिद्धान्तस्य योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
विभूतियोगो नाम दशमोऽध्यायः ॥ १० ॥

## दशमेकादशाध्यायसंगति—

यह समग्र जगत् आत्मासे उत्पन्न हुआ है, यह जानकर अनन्यचित्त होकर आत्मनिष्ठ हो जाना ही 'भक्ति'का स्वरूप है। यह बताते हुए दसवें अध्यायमें विभूतिचिताको आत्मदर्शनमें अनुपयोगी कहा जा चुका। अब 'विश्वरूप-दर्शनयोग' नामके एकादश अध्यायमें आत्मनिष्ठ योगी, ससारको जिस दृष्टि से देखता है, उसका वर्णन किया जा रहा है।

### एकादश अध्याय

( विश्वरूपदर्शनयोग )

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

मदनुग्रहाय परमं गुह्यमध्यात्मसंश्रितम् ।  
यत्स्वयोक्तं वचस्तेन मोहोऽयं विगतो मम ॥ १ ॥  
भवाप्ययौ हि भूतानां श्रुतौ विस्तरशो मया ।  
त्वत्तं कमलपत्राक्ष माहात्म्यमपि चाव्ययम् ॥ २ ॥  
एवमेतद्यथा त्वमात्मानं परमेश्वर ।  
द्रष्टुमिच्छामि ते रूपमेश्वर पुरुषोत्तम ॥ ३ ॥  
मन्यसे यदि तच्छुभं मया द्रष्टुमिति प्रभो ।  
योगेश्वर ततो मे त्वं दर्शयात्मानमव्ययम् ॥ ४ ॥

**अन्यय—**मदनुग्रहाय यत् अध्यात्मसंश्रित परम गुह्य वच त्वया उक्त तेन मम अयं मोह विगत । कमलपत्राक्ष, मया त्वत्तं भूतानां भवाप्ययौ विस्तरशः श्रुतौ, अव्यय माहात्म्यम् अपि च श्रुतम् । परमेश्वर, यथा त्वम् आत्मानम् आत्य एवमेतत् । पुरुषोत्तम, ते ऐश्वर रूपं द्रष्टुम् इच्छामि । प्रभो, योगेश्वर, यदि तत् मया द्रष्टुं शक्यम् इति मन्यसे तत मे अन्ययम् आत्मानं दर्शय ॥

**अर्थ—**मुझपर अनुग्रह करनेके लिये आपने जो 'अध्यात्म' नामका परम गुह्य वचन कहा है, उससे मेरा यह ( विभूतिदर्शनचिन्तारूपी ) मोह नष्ट हो गया । हे कमलपत्राक्ष ! मैंने आपसे जीवों के उत्पत्ति और प्रलय विस्तारपूर्वक सुन लिये । इसके साथ ही आपका अक्षय माहात्म्य भी सुना । हे परमेश्वर ! आप अपनेको जैसा कह रहे हो आप ठीक

वैसे ही हो । हे पुरुषोत्तम ! हे योगेश्वर ! मैं आपसे 'ऐश्वर्यरूप' को देखना चाहता हूँ । हे प्रभो ! यदि मुझे उसे देखने योग्य समझते हो तो उस अपने अयय स्वरूपको दिखाओ ।

**आव—**अर्जुनके मनमें जो 'आत्मप्रेम' उदय हुआ था, उसीको इन श्लोकोंमें 'आत्मदर्शनेच्छा' के रूपमें प्रकट किया गया है । यहाँकी अर्जुनकी भाषा यद्यपि कृष्ण भगवान्‌के अयक्त रूपको देखनेकी इच्छाके रूपमें प्रकट हुई है, तथापि जो विराट् आत्मतत्त्व श्रीकृष्णका स्वरूप है, वही अर्जुनका भी स्वरूप है । इस लिये यह स्वीकार करना पड़ता है कि अर्जुनकी कृष्णभगवान्‌ का स्वरूपदर्शन करनेकी इच्छा, अपना ही स्वरूपदर्शन करनेकी इच्छा थी । क्योंकि अपने स्वरूपको जानलेना ही 'ज्ञान' कहाता है । पिछले अध्यायों में जिस आत्मस्वरूपका वर्णन किया गया है, अर्जुन के मनमें उसीका दर्शन करनेकी इच्छाका होना स्वाभाविक भी है । अर्जुन अपनी मोहातीतताको स्वीकार करके यह सिद्ध कर चुका है कि अब वह केवल आत्मदर्शनार्थी है । उसकी विभूतिदर्शनाभिलाषा समाप्त हो चुकी है । इस दृष्टिसे अर्जुनके आत्मप्रेमको यहाँ जिस भाषामें व्यक्त किया गया है, उस भाषाको अर्जुनकी ज्ञानमयी स्थितिका ही वर्णन करनेवाला समझना उचित है । क्योंकि अर्जुन आत्मप्रेमी है, इस लिये वह इस भाषाके द्वारा किसी इन्द्रियग्राह्य देहका दर्शन करना चाहता हो, यह संभव नहीं है । क्योंकि तब वह इच्छा वही विभूतिदर्शनकी इच्छा हो जायगी । सारांश यही है कि दसवें अध्यायके अन्तमें अर्जुनको आत्मदर्शन हो चुका है, और तब ही उसकी विभूतिदर्शनकी भ्रान्त इच्छा भी नष्ट हो चुकी है । आत्मदर्शनही उस स्थितिको अपनानेवाले अर्जुनके मनमें जो भावना उदय हुई थी, वही एकादश अध्यायमें कथनोपकथनके रूपमें वर्णित है ।

इस अध्यायके अग्रिम श्लोकोंमें जिन दर्शनोंका वर्णन आ रहा है वे दर्शन अर्जुनकी दर्शनेन्द्रियकी क्रिया नहीं हैं । उन क्रियाओंमें कृष्ण भगवान्‌का भी वर्तमान नहीं है । यह सब अर्जुनका 'मनोमय दर्शन' या 'केवल भावना ही भावना' है ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान्‌ बोले )

पश्य मे पार्य रूपाणि शतशोऽथ सहस्रश ।

नानाविधानि दिव्यानि नानावर्णाकृतानि च ॥ ५ ॥

पश्यादित्यान्वसून् रुद्रानश्विनौ मरुतस्तथा ।  
 घट्टन्यदृष्टपूर्वाणि पश्याश्चर्याणि भारत ॥ ६ ॥  
 इहैकस्थ जगत्कृत्स्न पश्याद्य सचराचरम् ।  
 मम देहे गुडाकेश यच्चान्यद्द्रष्टुमिच्छसि ॥ ७ ॥  
 न तु मा शक्यसे द्रष्टुमनेनैव स्वचक्षुषा ।  
 दिव्य ददामि ते चक्षु पश्य मे योगमेश्वरम् ॥ ८ ॥

अन्वय-पार्थ, नानाविधानि नानावर्णाकृतीनि च मे शतशः अथ सहस्रशः दिव्यानि रूपाणि पश्य ॥ भारत, आदित्यान् वसून् रुद्रान् अश्विनौ मरुत तथा अदृष्टपूर्वाणि बहूनि आश्चर्याणि पश्य ॥ गुडाकेश, इह मम देहे एकस्थ सचराचर कृत्स्न जगत् अद्य पश्य । यत् च अन्यत् द्रष्टुम् इच्छसि ( तद्रूपि पश्य ) अनेन एव स्वचक्षुषा मा द्रष्टु न तु शक्यसे । ते दिव्य चक्षु ददामि ( तेन चक्षुषा ) मे ऐश्वर योग पश्य ॥

अर्थ— हे पार्थ ! नाना प्रकारके अनन्तवर्णों तथा अनन्त आकृतियोंवाले आत्मतत्त्वके सैकड़ों और सहस्रों दिव्यरूपोंको देखो । हे भारत ! आदित्यों, वसुओं, रुद्रों, अश्वियों, मरुतों तथा पहले न देखे हुए बहुतसे आश्चर्योंको देखो । हे गुडाकेश अर्जुन ! एक आत्मामें ही सब चराचर जगत्को देख लो और भी जो कुछ देखना चाहते हो देख लो । परन्तु तुम्हारी इन आँखोंसे आत्मस्वरूपका दर्शन असंभव है । उसके लिये आत्माने ही तुमको ' ज्ञानचक्षु ' दे रखी है । तुम उसी दिव्य चक्षुसे आत्माके ' ऐश्वर योग ' को देखो ।

भाव— इन श्लोकोंमें आदित्य, रुद्र, वसु आदि नानाविधुतियोंका नाम गिनाने का यह अभिप्राय नहीं है कि अर्जुनको आत्मदर्शनके साधनके रूपमें कुछ चमत्कारपूर्ण वस्तुओंका दर्शन कराया जाय । क्योंकि इनके साथ ही दृष्ट, अदृष्ट और द्रष्टव्य सब ही इन्द्रियग्राह्य पदार्थोंको संकलित करके अर्जुनको यह बताया जा रहा है कि इनका जो स्वरूप है यही तुम्हारा भी स्वरूप है । तुम आत्मदर्शन करनेके कारण समग्र जगत्के स्वरूपदर्शन करनेके अधिकारी बन चुके हो । तुम्हारी प्राप्त की हुई आत्मस्थितिने तुम्हारी दर्शनयोग्यता नामकी ज्ञानचक्षुको खोल दिया है ।

सजय उवाच ( सजय वाले )

एवमुक्त्वा ततो राजन् महायोगेश्वरो हरिः ।

दर्शयामास पार्थाय परम रूपमेश्वरम् ॥ ९ ॥

अनेकवक्त्रनयनमनेकाद्भुतदर्शनम् ।

अनेकदिव्याभरण दिव्यानेकोद्यतायुधम् ॥ १० ॥

दिव्यमात्यावरधर दिव्यगधानुलेपनम् ।

सर्वाश्चर्यमय देवमनत विश्वतोमुखम् ॥ ११ ॥

दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेत्पुगपदुत्थिता ।

यदि भा' सदृशी सा स्याद्भासस्तस्य महात्मन' ॥ १२ ॥

सत्रैकस्थ जगत्कृत्स्न प्रविभक्तमनेकधा ।

अपश्यद्देवदेवस्य शरीरे पाटयस्तदा ॥ १३ ॥

तत' स विस्मयाविष्टो हृष्टरोमा धनजय' ।

प्रणम्य शिरसा देव कृताजलिरभाषत ॥ १४ ॥

**अन्यथा**—राजन्, एवम् उस्त्या तत' महायोगेश्वर' हरि पार्थाय अनेकवक्त्रनयनम् अनेकाद्भुतदर्शनम् अनेकदिव्याभरण दिव्यानेकोद्यतायुध दिव्यमात्या-  
म्बरधर दिव्यगन्धानुलेपन सर्वाश्चर्यमय देवम् अनन्त विश्वतोमुख  
परमम् ऐश्वर रूप दर्शयामास ॥ यदि दिवि सूर्यसहस्रस्य पुगपत्  
उत्थिता भा' भवेत् सा तस्य महात्मन भास' (प्रभावस्य) सदृशी  
स्यात् ॥ तदा पाण्डव' अनेकधा प्रविभक्त कृत्स्न जगत् तत्र  
देवदेवस्य शरीरे एकस्थम् अपश्यत् ॥ तत' विस्मयाविष्ट इष्ट  
रोमा स धनजय' कृताजलि' सन् देव शिरसा प्रणम्य अभाषत ॥

**अर्थ**—राजन् वृतराष्ट्र! यह कहकर फिर महायोगेश्वर हरिने अर्जुनको अनन्त  
मुख तथा आर्त्तावाला, अनन्त अद्भुत दृश्योंवाला, अनन्त दिव्य आभर-  
णोंवाला, दिव्य अनन्त आयुधोंवाला, दिव्यमाला तथा वस्त्र धारण  
करनेवाला, दिव्यगन्धका लेप किये हुए, सपूर्ण आश्चर्योंसे भरपूर,  
द्योतनस्वरूप, असीम तथा सर्वतोमुख परम 'ऐश्वर रूप' दिखा दिया ।  
यदि ध्रुलोकमें हजारों भौतिक सूर्योंका प्रकाश एकसाथ जगमगा उठे  
तो वह प्रकाश उस महात्माके प्रभावरूप प्रकाशकी उपमा हो ।  
तब पाण्डवने अनन्तभेदोंमें बटे हुए सपूर्ण जगत्को देवोंके भी देवके  
शरीरमें एकत्रित देखा । तब विस्मयपूर्ण होनेसे ध्रुलकित  
होकर हाथ जोड़े हुए उस अर्जुनने उस देवको भक्तिपूर्वक प्रणाम  
करके ( निम्नप्रकारसे ) अपने अनुभवका वर्णन प्रारम्भ किया ।

**भाव**—इन श्लोकोंमें सजयके द्वारा अर्जुनकी उस समयकी भावनाको दिसाया  
जा रहा है । सजय अर्जुनकी उस समयकी ज्ञानज्योतिकी तुलनामें

भौतिक जगत्के दिवाकरको भी म्लान बताकर यह कहना चाहता है कि अर्जुनको उस समय दोनों सेनाओंके दिव्य माला तथा गन्धानुलेपनसे सुशोभित योद्धाओंमें एक ही आत्मस्वरूप का दर्शन होने लगा था और उसके मनसे स्वजनमोहरूपी दुःखमयी स्थिति लुप्त हो गयी थी । अर्जुनने ज्ञानसे गद्गद होकर जो मनोमयी आत्मस्तुतिकी थी उसीका वर्णन आगेके श्लोकोंमें आरहा है ।

अर्जुन उवाच (अनुन बोले)  
पश्यामि देवास्तथ देव देते  
सर्वास्तथा भूतविशेषसधान् ।  
ब्रह्माणमिषि कमलासनस्थ  
सृषींश्च सर्चानुरगाश्च दिव्यान् ॥ १५ ॥

अन्यथ—देव, तब देते देवान् तथा सर्वान् भूतविशेषसधान् कमलासनस्थम् ईश ब्रह्माण सर्वान् ऋषीन् दिव्यान् उरगान् च पश्यामि ॥

अर्थ—हे देव ! आपके देहमें सब देवोंको, तथा सब प्रकारके प्राणियोंके समुदायोंको, कमलासनवासी स्वामी ब्रह्मदेवको, सब ऋषियों तथा दिव्य सर्पोंको देख रहा हूँ ।

अनेकबाहुदरवक्त्रनेत्र  
पश्यामि त्वा सर्वतोऽनन्तरूपम् ।  
नान्त न मध्य न पुनस्तत्त्वार्हि  
पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूप ॥ १६ ॥

अन्यथ—विश्वेश्वर, विश्वरूप, त्वा अनेकबाहुदरवक्त्रनेत्र सर्वत अनन्तरूप पश्यामि । पुन तव अन्त मध्यम् आदि च न पश्यामि ॥

अर्थ—हे विश्वेश्वर ! हे विश्वरूप ! मैं तुमको अनन्त बाहु, उदर, मुख, और नेत्रवाला तथा सर्वत्र अनन्त रूपोंमें देख रहा हूँ और आपकी समाप्ति, मध्य तथा आरम्भ नहीं पा रहा हूँ ।

किरीटिन गदिन चक्रिण च  
तेजोराशि सर्वतो दीप्तिमन्तम् ।  
पश्यामि त्वा दुर्निरीक्ष्य समन्ताद्  
दीप्तानलार्कयुतिमप्रमेयम् ॥ १७ ॥

अन्यथ—किरीटिन गदिन चक्रिण सर्वत दीप्तिमन्त तेजोराशि दीप्तानलार्कयुतिं अप्रमेय त्वा समन्तात् पश्यामि ॥

अनेकवक्त्रनयनमनेकाद्भुतदर्शनम् ।

अनेकदिव्याभरणं दिव्यानेकोद्यतायुधम् ॥ १० ॥

दिव्यमाल्याम्बरधरं दिव्यगन्धानुलेपनम् ।

सर्वाश्चर्यमयं देवमनन्तं विश्वतोमुखम् ॥ ११ ॥

दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता ।

यदि भासदृशी सा स्याद्भासस्तस्य महात्मनः ॥ १२ ॥

तत्रैकस्थं जगत्कृत्स्नं प्रविभक्तमनेकधा ।

अपश्यद्देवदेवस्य शरीरे पाण्डवस्तदा ॥ १३ ॥

ततः स विस्मयाविष्टो हृष्टरोमा धनजयः ।

प्रणम्य शिरसा देवं कृताजलिरभाषत ॥ १४ ॥

**अन्वय**—राजन्, एवम् उचत्वा ततः महायोगेश्वरं हरिं पार्थाय अनेकवक्त्रनयनम् अनेकाद्भुतदर्शनम् अनेकदिव्याभरणं दिव्यानेकोद्यतायुधं दिव्यमाल्याम्बरधरं दिव्यगन्धानुलेपनं सर्वाश्चर्यमयं देवम् अनन्तं विश्वतोमुखं परमम् ऐश्वर्यरूपं दर्शयामास ॥ यदि दिवि सूर्यसहस्रस्य युगपदुत्थिता भा भवेत् सा तस्य महात्मनः भासः (प्रभावस्य) सदृशी स्यात् ॥ तदा पाण्डवः अनेकधा प्रविभक्तं कृत्स्नं जगत् तत्र देवदेवस्य शरीरे एकस्थम् अपश्यत् ॥ ततः विस्मयाविष्टः हृष्टः रोमा स धनजयः कृताजलिः सन् देवं शिरसा प्रणम्य अभाषत ॥

**अर्थ**—राजन् धृतराष्ट्र! यह कहकर फिर महायोगेश्वर हरिने अर्जुनको अनन्त मुख तथा आखोंवाला, अनन्त अद्भुत दृश्योंवाला, अनन्त दिव्य आभरणोंवाला, दिव्य अनन्त आयुधोंवाला, दिव्यमाला तथा वस्त्र धारण करनेवाला, दिव्यगन्धका लेप किये हुए, संपूर्ण आश्चर्योंसे भरपूर, घोटनस्वरूप, असीम तथा सर्वतोमुख परम 'ऐश्वर्यरूप' दिखा दिया । यदि तुलोकमें हजारों भौतिक सूर्योंका प्रकाश एकसाथ जगमगा उठे तो वह प्रकाश उस महात्माके प्रभावरूप प्रकाशकी उपमा हो । तब पाण्डवने अनन्तभेदोंमें बंटे हुए संपूर्ण जगत्को देवोंके भी देवोंके शरीरमें एकत्रित देखा । तब विस्मयपूर्ण होनेसे पुलकित होकर हाथ जोड़े हुए उस अर्जुनने उस देवको भक्तिपूर्वक प्रणाम करके ( निम्नप्रकारसे ) अपने अनुभवका वर्णन प्रारम्भ किया ।

**भाव**—इन श्लोकोंमें सजयके द्वारा अर्जुनकी उस समयकी भावनाको दिसाया जा रहा है । सजय अर्जुनकी उस समयकी ज्ञानज्योतिकी तुलनामें

भौतिक जगतके दिखाकरको भी म्लान बताकर यह कहना चाहता है कि अर्जुनको उस समय दोनों सेनाओंके दिव्य माला तथा गन्वानुलेपनसे सुशोभित योद्धाओंमें एक ही आत्मस्वरूप का दर्शन होने लगा था और उसके मनसे स्वजनमोहरूपी दुःख रामयी स्थिति लुप्त हो गयी थी । अर्जुनने ज्ञानसे गद्गद होकर जो मनोमयी आत्मस्तुतिकी थी उसीका वर्णन आगेके श्लोकोंमें आरहा है ।

अर्जुन उवाच (अर्जुन बोले)

पश्यामि देवास्तथ देव देहे

सर्वास्तथा भूतविशेषसधान् ।

ब्रह्माणमिदं कमलासनस्थ

सृष्टींश्च सर्वानुरगाश्च दिव्यान् ॥ १५ ॥

अन्वय—देव, तब देहे देवान् तथा सर्वान् भूतविशेषसधान् कमलासनस्थम् ईदं ब्रह्माण सर्वान् ऋषीन् दिव्यान् उरगान् च पश्यामि ॥

अर्थ—हे देव ! आपके देहमें सब देवोंको, तथा सब प्रकारके प्राणियोंके समुदायोंको, कमलासनवासी स्वामी ब्रह्मदेवको, सब ऋषियों तथा दिव्य सर्पोंको देख रहा हूँ ।

अनेकबाहूदरवरुनेध

पश्यामि त्वा सर्वतोऽनन्तरूपम् ।

नान्त न मध्य न पुनस्तथाहिं

पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूप ॥ १६ ॥

अन्वय—विश्वेश्वर, विश्वरूप, त्वा अनेकबाहूदरवरुनेध सर्वत अनन्तरूप पश्यामि । पुन तत्र अन्त मध्यम् आदि च न पश्यामि ॥

अर्थ—हे विश्वेश्वर ! हे विश्वरूप ! मैं तुमको अनन्त बाहु, उदर, मुख, और नेत्रवाला तथा सर्वत्र अनन्त रूपोंमें देख रहा हूँ और आपकी समाप्ति, मध्य तथा आरम्भ नहीं पा रहा हूँ ।

किरीटिन गदिन चक्रिण च

तेजोराशिं सर्वतो दीप्तिमन्तम् ।

पश्यामि त्वा दुर्निरीक्ष्यं समन्ताद्

दीप्तानलार्कद्युतिमप्रमेयम् ॥ १७ ॥

अन्वय—किरीटिन गदिन चक्रिण सर्वत दीप्तिमन्त तेजोराशि दीप्तानलार्कद्युति दुर्निरीक्ष्यम् अप्रमेय त्वा समन्तात् पश्यामि ॥



अर्थ— मुकुट, गद्दा, चक्र धारण करनेवाले, सब ओरसे दीप्त होते हुए, तेजके पुनः प्रदीप्त अग्नि तथा सूर्यके समान चमकते हुए, इन्द्रियातीत अनन्त तुमको ही सर्वत्र पा रहा हूँ ।

त्वमक्षरं परमं वेदितव्यं  
त्वमस्य विश्वस्य परनिधानम् ।  
त्वमव्ययं शाश्वतधर्मगोप्ता  
सनातनस्त्वं पुरुषो मतो मे ॥ १८ ॥

अन्यय— त्वं वेदितव्यं परमम् अक्षरं ( अक्षि ), त्वम् अस्य विश्वस्य पर निधानम् ( अक्षि ) । त्वम् अव्ययं शाश्वतधर्मगोप्ता । मे त्वं सनातनं पुरुषं मतं ॥

अर्थ— तुम श्रेष्ठ शाश्वत अक्षर हो, तुम ही इस विश्वके अन्तिम आधार हो । तुम अविनाशी हो, नित्यधर्मके सरक्षक हो, मुझे तुम सनातन पुरुष परमात्मा जान पड़ रहे हो ।

अनादिमध्यान्तमनन्तरीयं  
मनन्तबाहु शशिसूर्यनेत्रम् ।  
पश्यामि त्वा दीप्तहुताशक्वर्णं  
स्वतेजसा विश्वमिदं तपन्तम् ॥ १९ ॥

अन्यय— अनादिमध्यान्तम् अनन्तवीर्यम् अनन्तबाहु शशिसूर्यनेत्रं दीप्तहुताशक्वर्णं स्वतेजसा इदं विश्वं तपन्तं त्वां पश्यामि ॥

अर्थ— आदि, मध्य तथा अन्तसे रहित, अनन्त प्रभावयुक्त, अनन्तबाहुवाले, चन्द्रसूर्यनेत्रवाले, प्रदीप्त अग्निरूपी मुखवाले, तथा अपने तेजसे इस अज्ञानी जगत्को तपाते हुए तुमको मैं देख रहा हूँ ।

द्यावापृथिव्योरिदमन्तरं हि  
व्याप्तं त्वयिकेन दिशश्च सर्वा ।  
दृष्ट्वाऽद्भुतं रूपमुग्रं तवेदं  
लोकत्रयं प्रव्यथितं महात्मन् ॥ २० ॥

अन्यय— महात्मन्, सर्वा दिश इदं द्यावापृथिव्योः अन्तरं च त्वया एकेन हि व्याप्तम् । तत्र इदम् अद्भुतम् उग्रं रूपं दृष्ट्वा लोकत्रयं प्रव्यथितम् ॥

अर्थ— हे महात्मन् ! सुलोक तथा पृथिवी का बीच और समग्र दिशा आप एक तत्त्वेने व्याप्त कर रखी है । आपके इस अद्भुत, उग्र रूपको देखकर संपूर्ण ससार ( अज्ञानी ससार ) व्यथित मान रहा है ।

अमी हि त्वा सुरसधा विशन्ति  
 केचिद्भीता प्राजलयो गृणन्ति ।  
 स्वस्तीत्युक्त्वा महर्षिसिद्धसधा  
 स्तुवन्ति त्वा स्तुतिभि पुष्कलाभि ॥ २१ ॥

अन्वय—अमी सुरसधा त्वा विशन्ति हि । केचित् भीता प्राजलय गृणन्ति ।  
 महर्षिसिद्धसधा स्वस्ति इति उक्त्वा पुष्कलाभि स्तुतिभि त्वां  
 स्तुवन्ति ॥

अर्थ—ये सुरोंके समूह आपमें प्रवेश कर रहे हैं । कोई डरकर, हाथ जोड़कर  
 स्तुति करते हैं, तथा महर्षि और सिद्धोंके समुदाय स्वस्ति (कल्याण हो)  
 यह कहकर बहुतसे स्तुतिवाक्योंसे आपकी स्तुति करनेमें लगे  
 हुए हैं ।

रुद्रादित्या यसवो ये च साध्या  
 विभ्वेऽश्विनौ मरुतश्चोष्मपाञ्च ।  
 गन्धर्वयक्षासुरसिद्धसधा  
 वीक्षन्ते त्वा विस्मिताश्चैव सर्वे ॥ २२ ॥

अन्वय—ये रुद्रादित्या' यसव साध्या च विभ्वे अश्विनौ मरुत' च उष्मपा च  
 गन्धर्वयक्षासुरसिद्धसधा ( ते ) सर्वे एव विस्मिता' त्वा वीक्षन्ते ॥

अर्थ—जो रुद्र, आदित्य, वसु और साध्य नामके गण, अश्विनीकुमार,  
 मरुद्गण, पितर, गन्धर्व, यक्ष, राक्षस तथा सिद्धोंके समुदाय हैं, वे सबके  
 सब विस्मित होकर आपको देख रहे हैं ।

रूपं महत्ते बहुवक्त्रनेत्र  
 महाबाहो बहुबाहुरूपादम् ॥  
 चतुर्दश बहुदंष्ट्राकराल  
 दृष्ट्वा लोका प्रव्यथितास्तथाहम् ॥ २३ ॥

अन्वय—महाबाहो, ते बहुवक्त्रनेत्र बहुबाहुरूपाद बहुदंष्ट्राकराल महत्  
 रूपं दृष्ट्वा लोका प्रव्यथिता तथा अहम् ॥

अर्थ—हे महाबाहो ! आपके उद्भूत भुज और नेत्रोंवाले, बहुत भुजा, अघा तथा  
 पेरोंवाले, बहुतसे उदरोंवाले, अहतनी दाढ़ोंसे कराल दीखनेवाले, बड़े  
 रूपको देखकर सब लोक व्याकुल हो रहे हैं और मैं भी व्याकुल  
 हो रहा हूँ ।

भाव—अर्जुन देख रहा है कि व्यापक आत्मतत्त्व हजारोंको उत्पन्न करके उन्हें हजारों मुखोंसे खाता चला जा रहा है। इन श्लोकोंमें अज्ञानी जगत् को सन्तापित करनेवाले उग्र प्रलयरूपका वर्णनमात्र है। त्रिगुणके बन्धनमें फसा हुआ अज्ञानी ससार मृत्युसे डरता और थर थर कापता रहता है। अज्ञानी ससार यह नहीं जानता कि मृत्यु भी उसीके आत्माकी विभूति है।

नभःस्पृश दीप्तमनेकवर्णं  
व्यात्तानन दीप्तविशालनेत्रम् ।  
दृष्ट्वा हि त्वा प्रव्ययितान्तरात्मा  
धृतिं न विन्दामि शर्म च विष्णो ॥ २४ ॥

अन्वय—विष्णो ! नभःस्पृश दीप्तम् अनेकवर्णं व्यात्तानन दीप्तविशालनेत्र त्वां दृष्ट्वा प्रव्ययितान्तरात्मा धृति शर्म च न विन्दामि हि ॥

अर्थ—हे विष्णो ! आकाशचुम्बी, प्रकाशयुक्त, अनेक रंगोंवाले, मुह फैलाये हुए और बड़े चमकीले नेत्रोंवाले तुम्हें देखाकर विचलित चित्तवाला हो गया हूँ और धीरज तथा शान्ति नहीं पा रहा हूँ।

दग्धाकरालानि च ते मुखानि  
दृष्ट्वैव कालानलसनिभानि ।  
दिशो न जाने न लभे च शर्म  
प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ २५ ॥

अन्वय—ते दग्धाकरालानि कालानलसनिभानि च मुखानि दृष्ट्वा दिश न जाने शर्म न लभे एव च । देवेश, जगन्निवास, प्रसीद ॥

अर्थ—दाढ़ीसे विकराल दीसते हुए तथा कालाग्निके समान दहकते हुए आपके मुखोंको देखकर दिशाओंको भल गया हूँ और चैन नहीं पा रहा हूँ। हे देवेश ! हे जगन्निवास ! आप प्रसन्न हो जाओ।

अग्नी च त्वा घृतराष्ट्रस्य पुत्राः  
सर्वे सदैवावनिपालसंधै ।  
भीष्मो द्रोण सूतपुनरतथाऽसौ  
सरास्मदीयैरपि योधमुख्यैः ॥ २६ ॥

वक्राणि ते त्वरमाणा विशन्ति  
 दृष्टाकरालानि भयानकानि ।  
 केचिद्विलगा दशनान्तरेषु  
 मदश्यन्ते चूर्णितैरुत्तमांगैः ॥ २७ ॥

अन्वय—अमी सर्व एव घृतराष्ट्रस्य पुत्रा अवनिपालसंधि सह त्वा (विशन्ति) ।  
 भीष्म द्रोण तथा असौ सतपुत्र अस्मदीयै अपि योधमुख्यै सह  
 त्वरमाणा ते दृष्टाकरालानि भयानकानि वक्राणि विशन्ति । केचिद्  
 चूर्णितै उत्तमाङ्गै दशनान्तरेषु विलगा मदश्यन्ते ॥

अर्थ— सबके सब घृतराष्ट्रके पुत्र, राजाओंके समूहके साथ तुममें प्रविष्ट होते  
 जा रहे हैं । भीष्म, द्रोण तथा यह सतपुत्र कर्ण, हमारे पक्षके भी प्रधान-  
 योधाओंके साथ तुममें विलीन होनेकी शीघ्रता करते हुए, तुम्हारी  
 विकराल ढाढ़ोंवाले भयानक मुखोंमें प्रवेश करते जा रहे हैं । कुछके  
 तो पिसे हुए सिर तुम्हारे दातोंके बीचमें लगे हुए दीख रहे हैं ।

यथा नदीना वहवोऽम्बुवेगाः  
 समुद्रमेवाभिमुखा द्रवन्ति ।  
 तथा तयामी नरलोकवीरा  
 विशन्ति वक्राण्यभिविज्वलन्ति ॥ २८ ॥

अन्वय—यथा नदीना नहव अम्बुवेगा समुद्रम् एव अभिमुखा द्रवन्ति, तथा  
 अमी नरलोकवीरा तव अभिविज्वलन्ति वक्राणि विशन्ति ॥

अर्थ— जैसे नदियोंके बहुतसे जलप्रवाह समुद्रकी ओरको दौड़ते चले जाते  
 हैं, वैसे ही ये मनुष्यलोकके वीर आपके प्रज्वलित मुखोंमें प्रविष्ट होते  
 जा रहे हैं ।

यथा प्रदीप्त ज्वलन पतगा  
 विशन्ति नाशाय समृद्धवेगा ।  
 तथैव नाशाय विशन्ति लोका  
 स्तथापि वक्राणि समृद्धवेगा ॥ २९ ॥

अन्वय—यथा पतगा नाशाय प्रदीप्त ज्वलन समृद्धवेगा विशन्ति, तथा एव  
 लोका अपि नाशाय तत्र वक्राणि समृद्धवेगा विशन्ति ॥

अर्थ— जैसे पतंग जलमरनेके लिये, वेगयुक्त होकर जलती अग्निमें घुस  
 जाते हैं, इसी प्रकार ये सब लोग मरनेके लिये वेगयुक्त होकर तुम्हारे  
 मुखोंमें प्रविष्ट होते जा रहे हैं ।

लोलिह्वाने प्रसमान समन्ता  
होफान्सममान्वदनैर्ज्वलद्भिः ।  
तेजोभिरापूर्य जगत्समग्र  
भामस्तापोषा प्रतपन्ति विष्णो ॥ ३० ॥

अन्यथ—समग्रान् लोकान् ज्वलद्भिः वदनैः प्रसमान समन्तान् लेलिह्वसे । विष्णो,  
तत्र उष्मा भासः समग्रं जगत् तेजोभिः आपूर्य प्रतपन्ति ॥

अर्थ—तुम सब ओरसे सब लोगोंको प्रज्वलित मुखसे निगलने हुए जीमसे  
घाट रहे हो । हे विष्णो ! आप का उग्र प्रकाश सपूर्ण जगत्को  
तेजोसे परिपूर्ण करके तप रहा है ।

आरयाहि मे को भवानुग्ररूपो  
नमोऽस्तु ते देववर प्रसीद ।  
विज्ञातुमिच्छामि भयन्तमाद्य  
न हि प्रजानामि तव प्रवृत्तिम् ॥ ३१ ॥

अन्यथ—मै आरयाहि भवान् उग्ररूपः कः ? देववर, ते नमः अस्तु प्रसीद  
आद्य भवन्त विज्ञातुमिच्छामि । हि तव प्रवृत्तिः न प्रजानामि ॥

अर्थ—मुझे बताइये कि उग्ररूप धारण करनेवाले आप कौन हो ? हे देव-  
श्रेष्ठ ! आपको नमस्कार हो । आप कृपातु हो जाइये । मै (सबके) आदि  
पुरुष आपको विशेष रूपसे जानना चाहता हूँ । क्योंकि आपकी  
प्रवृत्तिको नहीं पहचान सक रहा हूँ ।

भाव—अर्जुनका आत्माकी मृत्युरूपी विभूतिको समझनेकी असमर्थता  
प्रकट करना इस श्लोक का अभिप्राय नहीं है । क्योंकि आत्मा ही सपूर्ण  
जगत्का स्रष्टा और पाटन होकर स्वयं ही मृत्युरूप बनकर इस समग्र  
जगत्का भास करता जा रहा है । इसी बातको अर्जुन अपने ज्ञान-  
नेत्रसे देख रहा है । वह अब विस्मयसूचक स्तुतिकी भाषामें  
मोहरूपी अज्ञानान्धकारसे मुक्त होकर अनुभवाभिभूत भाषामें  
आत्माकी ही महिमाका कीर्तन कर रहा है ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो  
लोकान्समार्तुमिह प्रवृत्तः ।  
अन्तेऽपि त्वा न भविष्यान्ति सर्वे  
येऽवस्थिता प्रत्यर्नान्केषु योधा ॥ ३२ ॥

अन्यय-लोकक्षयकृत् प्रवृद्ध काल आस्मि । इह लोकान् समाहर्तुं प्रवृत्त । ये योधा प्रत्यनीकेषु अवस्थिता त्वामकते अपि (ते) सर्वे न भविष्यन्ति ॥

अर्थ— मैं लोकोंका क्षय करनेगाला, बड़ा हुआ काल हूँ । इस समय मैं यहाँ लोकोंका सहार करनेमें लगा हुआ हूँ । जो योधा लोग परस्पर विरोधी सेनाअर्धोंमें खंडे हैं, यदि तुम युद्धमें भाग न लोगे तो भी इनमेंसे कोई नहीं बच सकेगा ।

तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व  
जित्वा शत्रून्भुक्स्व राज्यं समृद्धम् ।  
मयैवेते निहता पूर्वमेव  
निमित्तमात्रं भव सद्यसाचिन् ॥ ३३ ॥

अन्यय-तस्मात् त्वम् उत्तिष्ठ यशः लभस्व, शत्रून् जित्वा समृद्धं राज्यं भुक्स्व । एते पूर्वम् एव मया निहता । सद्यसाचिन्, निमित्तमात्रम् एव भव ॥

अर्थ— इस लिये तुम उठ खड़े हो, यश लेलो, शत्रुओंको जीतकर समृद्ध राज्य भोगो । मैंने ही इन्हें पहलेसे मारा हुआ है । हे सद्यसाचिन् ! तुम केवल ( इनके मारे जानेमें ) निमित्त बन जाओ ।

द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च  
कर्णं तथाऽन्यानापि योधवीरान् ।  
मया हतास्त्व जहि मा व्यथिष्ठा  
युध्यस्व जेताऽसि रणे सपत्नान् ॥ ३४ ॥

अन्यय-द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च कर्णं तथा अन्यान् अपि मया हतान् योधवीरान् त्व जहि । मा व्यथिष्ठा । रणे सपत्नान् जेतासि । युध्यस्व ॥

अर्थ— तुम द्रोण, भीष्म, जयद्रथ, कर्ण तथा अन्य भी मेरे मारे हुए वीर योद्धाओंको मारो । कर्तव्यभ्रष्ट मत बनो । तुम युद्धमें वैरियों को जीतोगे । तुम छटो ।

सजय उवाच ( सजय बोले )

एतच्छ्रुत्वा वचनं केशवस्य  
कृताञ्जलिर्वेपमानः किरीटी ।  
नमस्कृत्वा मूय एवाह कृष्ण  
सगद्गद भीतभीतः प्रणम्य ॥ ३५ ॥

अन्यय-केशवम्भ एतत् वचनं श्रुत्वा वेपमात् द्वितीयां कृतं गच्छि सारं नम-  
सृत्वा भूय एव भीतिभीता प्रणम्य कृष्णं भगवद्भक्त आह ॥

अर्थ—केशवजी हम बाणीको सुनकर धाँपता हुआ अर्जुन राघ जोड़कर  
नमस्कार करके, फिर भी भयभीति होकर प्रणाम करके कृष्णसे गद्गद  
होकर बोला ।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या

जगत्प्रप्यत्यनुरज्यते च ।

रक्षांसि भीतानि दिशां प्रयान्ति

सर्वे नमस्यन्ति च सिद्धसंधा ॥ ३६ ॥

अन्यय-हृषीकेश ( इति ) स्थाने ( यत् ) तव प्रकीर्त्या जगत् प्रप्यति  
अनुरज्यते च, रक्षांसि भीतानि दिशां प्रयान्ति, सर्व सिद्धसंधा  
नमस्यन्ति च ।

अर्थ—हे हृषीकेश ! यह उचित ही है कि आपके कर्तिनसे जगत् अति हर्ष  
और अनुराग मानता है, राक्षस लोग भयभीत होकर दिशाओंमें  
भागते हैं, तथा सब सिद्धसमुदाय नमस्कार करते हैं ।

कस्माच्च ते न नमेरन्महात्मन्

गरीयसे ब्रह्मणोऽप्यादिकर्त्रे ।

अनन्त देवेश जगन्निवास

त्वमक्षर सदसत्तत्पर यत् ॥ ३७ ॥

अन्यय-महात्मन्, ब्रह्मण अपि आदिकर्त्र गरीयसे ते कस्माच्च न नमेरन्  
अनन्त, देवेश, जगन्निवास, यत् सदसत्तत्परम् अक्षर ( तत् ) त्वम् ॥

अर्थ—हे महात्मन् ! ब्रह्माके भी आदिकर्ता और ब्रह्मासे भी बड़े आपके लिये  
क्या न नमो ? हे अनन्त ! हे देवेश ! हे जगन्निवास ! जो सत् असत्  
और इनसे ( सदसत्से ) परे है, वह तू ही तू ।

त्वमादिवैकः पुरुष पुराण

स्त्वमस्य विश्वस्य पर निधानम् ।

वेत्ताऽसि वेद्य च पर च धाम

त्वया तत् विश्वमनन्तरूप ॥ ३८ ॥

अन्यय-त्वम् आदिदेव पुराण पुरुष, त्वम् अस्य विश्वस्य पर निधान, वेत्ता  
वेद्य पर धाम असि, अनन्तरूप त्वया विश्व ततम् ॥

अर्थ— आप आदिदेव पुराण पुरुष हो, आप इस विश्वके परम आश्रय हो  
आप जाननेवाले भी हो, जानने योग्य भी हो और श्रेष्ठ धाम भी हो ।  
हे अनन्त रूप ! आपसे यह जगत् व्याप्त है ।

वायुर्यमोऽग्निर्वरुण शशाक  
प्रजापतिस्त्व प्रपितामहश्च ।  
नमो नमस्तेऽस्तु सहस्रकृत्व  
पुनश्च भूयोऽपि नमो नमस्ते ॥ ३९ ॥

अन्यय-त्व वायु यम अग्नि वरुण शशाक प्रजापति च प्रपितामह (असि)  
ते सहस्रकृत्व नम नम अस्तु । ते भूय अपि पुन च नम नम ॥

अर्थ— आप, वायु, यम, अग्नि, वरुण, चन्द्रमा, ब्रह्मा और ब्रह्माके भी पिता  
हो । आपको हजारों बार नमस्कार हो । आपके लिये फिर भी बार बार  
नमस्कार हो ।

नम पुरस्तादथ पृष्ठतस्ते  
नमोऽस्तु ते सर्वत एव सर्व ।  
अनन्तवीर्यामितविक्रमस्त्व  
सर्व्य समाप्नोषि ततोऽसि सर्व ॥ ४० ॥

अन्यय-अनन्तवीर्य, ते पुरस्तात् अथ पृष्ठत नम । सर्व, ते सर्वत एव नम अस्तु ।  
अमितविक्रम त्व सर्व समाप्नोषि, तत सर्व असि ॥

अर्थ— हे अनन्त सामर्थ्य रखनेवाले ! आपके लिये सामनेसे और पीछेसे  
नमस्कार हो । हे सर्वरूप ! हे सर्वात्मन् ! आपके लिये सब ओरसे  
नमस्कार हो । क्योंकि अनन्त विजयशाली आप सब ससारका  
व्याप्त किये हुए हो इसीसे आप 'सर्व' (सब कुछ) हो ।

सखेति मत्वा प्रसभ यदुक्त  
हे कृष्ण हे यादव हे सखेति ।  
अज्ञानता महिमान तवेद  
मया प्रमादात्प्रणयेन वाऽपि ॥ ४१ ॥



यच्छावतासायममन्तकृतोऽसि  
 विहारशय्यासनभोजनेषु ।  
 एकोऽयमाप्यच्युत तत्समक्ष  
 तत्क्षामये त्वामहमप्रमेयम् ॥ ४२ ॥

अन्वय—तत्र इदं महिमानम् अज्ञानतां सत्ता इति मत्वा मया प्रणयेन वा प्रमादात् अपि हे कृष्ण, हे यादव, हे सत्ते इति यत् प्रसभम् उक्तम् अच्युत, यत् च अवहासार्थं विहारशय्यासनभोजनेषु एकं अथवा तत्समक्षम् अपि जसत्कृतं असि तत् अप्रमेय त्वाम् अहं क्षामये ॥

अर्थ— आपके इस प्रभावको न जानते हुए 'सत्ता' ऐसा मानकर मैंने, प्रेमसे या प्रमादसे भी हे कृष्ण! हे यादव! हे सत्ते! इस प्रकार जो तिरस्कार-पूर्वक कह दिया हो और हे अच्युत! जोकि हर्षिके लिये विहार, शयन, आसन और भोजनादियोग अकेले अथवा उन (परिहासी मित्रों) के सामने भी अपमानित किया हो उस (अपराध) को आपसे क्षमा कराता हूँ।

भाव— इन श्लोकोंमें अर्जुन अपने पूर्व अज्ञानकी निन्दा कर रहा है। ज्ञानी पुरुष अज्ञानको जिस दृष्टिसे देखता है, आत्मदर्शनकी स्थितिमें पहुँचे हुए अर्जुनकी भी आज वही अवस्था हो गयी है। आज वह कृष्ण भगवान्‌के और अपने पुराने सबन्धको उसी दृष्टिसे देखने लगा है। क्योंकि ज्ञानकी स्थिति आजाने पर अज्ञानकी स्थितिके लिये ग्लानि और निन्दा होना स्वाभाविक है। उसी ग्लानिको प्रकट करना इन श्लोकोंका अभिप्राय है। ग्लानि प्रकट करनेके अतिरिक्त इन श्लोकोंका दूसरा कोई अभिप्राय होसकना असंभव है। क्योंकि जब मनुष्य किसी मनुष्यशरीरसे मोहका सन्ध रसता है, तब वह अपने अच्युत आत्मस्वरूपकी अवज्ञा करता है। ऐसी अवज्ञा की निन्दा करना ज्ञानीके लिये स्वाभाविक है। अर्जुन भी कृष्ण भगवान्‌को मिस करके अपनेही आत्मस्वरूपको अपने अज्ञानकी निन्दा सुना रहा है।

पितासि लोकस्य चराचरस्य  
 त्वमस्य पूज्यश्च गुरुर्गरीयान् ।  
 न त्वत्समीपस्थम्याधिव कुतोऽन्यो  
 लोकत्रयेऽप्यप्रतिममभावं ॥ ४३ ॥

अन्वय—त्वम् अस्य चराचरस्य लोकस्य पिता गरीयान् गुरु पूज्य च असि ।  
अप्रतिमप्रभात्र लोकाये त्वत्सम अपि अन्य न अस्ति अभ्यधिक  
कुत ?

अर्थ—आप इस चराचर जगत् के पिता हो । गुरुसे भी बड़े गुरु और पूज्य  
हो । हे अनुपम प्रभावशाली ! तीनों लोकोंमें आपके समान भी दूसरा  
कोई नहीं है, अधिक कैसे हो ?

तस्मात्प्रणम्य प्राणिघाय काय  
प्रसादये त्वामहमीगमीवश्यम् ।  
पितेव पुत्रस्य सखेव सख्यु-  
प्रिय प्रियायार्हसि देव सोढुम् ॥ ४४ ॥

अन्वय—तस्मात् अहं कार्यं प्राणिघायं प्रणम्य ईदृशं त्वाम् ईदृशं प्रसादये । देव  
पिता इव पुत्रस्य, सखा इव सख्युः, प्रिय ( इव ) प्रियाय ( मम  
अपराध ) सोढुम् अहसि ॥

अर्थ—इससे मैं शरीरको भूमि पर छिटाकर प्रणाम करके स्तुति करने  
योग्य आप समर्थमि प्रसन्न होनेके लिये प्रार्थना करता हूँ । हे देव !  
पिता जैसे पुत्रके, सखा जैसे मित्रके, प्रेमी जैसे अपने प्रेमीकेलिये  
वैसे ही आप मेरे अपराधको सहन कर लीजिये ।

अदृष्टपूर्वं हृषितोऽस्मि हृष्टा  
भयेन च प्रययित मनो मे ।  
तदेव मे दर्शय देव रूप  
प्रसीद देवेश जगन्निवाम् ॥ ४५ ॥  
किरीटिन गदिन चक्रहस्त-  
मिच्छामि त्वा द्रमुमह तथैव ।  
तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन  
सहस्रबाहो भव विश्वमूर्ते ॥ ४६ ॥

अन्वय—अदृष्टपूर्वं ( विश्वरूप ) हृष्टा हृषित आस्मि मे मन भयेन प्रययित  
च (अहं संप्रति आत्मविस्मृतिपात भयावह व्यथोत्पादकं च मन्ये),  
तत् रूप (विश्वरूप) एव मे दर्शय । देव, देवेश, जगन्निवास, प्रसीद ।  
किरीटिन गदिन चक्रहस्त त्वा ( संप्रति ) तथा एव (विश्वरूपाकारा-  
कारितमेव ) द्रमुम् इच्छामि । विश्वमूर्त, सहस्रबाहो, तेन एव चतुर्भुजेन

( धर्माधिकाममोक्षरूपचतुर्गर्गभोग्या सर्वमाप्तिना ) रूपेण भव  
( दर्शन देहि ) ॥

अर्थ— मैं आपके अदृष्टपूर्व ( विश्वरूप ) को देखकर हर्ष मान रहा हूँ । मैं  
अब आत्मस्मृतिमें जानेको भय और व्यथाजनक मान रहा हूँ ।  
आप मुझे सत्रा 'विश्वरूप' ही दिखाते रहिये । देव ! देवेश ! जगन्निवास !  
आप प्रसन्न होइये । मैं किरीटधारी, गदाधारी, चक्रपाणि आपको  
अब विश्वरूपसे पृथक् देखना नहीं चाहता । हे विश्वमूर्त ! हे  
सहस्रबाहो ! आप मेरे सामने उसी चतुर्भुज अर्थात् ( धर्म, अर्थ,  
काम, मोक्ष नामक चतुर्गर्ग के भोक्ता सर्वभोजी ) रूपमें रहो ।

भाव— अर्जुन अदृष्टपूर्व विश्वरूपका दर्शन करके मोहातीत हो जाने के  
कारण अपनेको भाग्यशाली मानकर हर्षित हो रहा है और अब  
उसे अज्ञानदशामें जाना भय तथा व्यथाका कारण प्रतीत हो रहा  
है । ज्ञानी अर्जुन सदा उसी विश्वरूपको देखनेवाला बना रहना  
चाहता है । वह किरीट-गदा-चक्र धारी कृष्णको भी विराट् आत्म-  
तत्त्वके रूपमें देखते रहना चाहता है । वह सहस्रबाहु विश्वमूर्ति  
आत्मतत्त्वको सघोषन करता हुआ कह रहा है कि तुम मुझे  
इस व्यक्त जगत्में धर्म-अर्थ-काम मोक्षरूपी चतुर्गर्गका भोग करने  
वाले सर्वभोजी चतुर्भुज रूपमें दर्शन देते रहो ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

मया प्रसन्नेन तवार्जुनेन  
रूप पर दर्शितमात्मयोगात् ।

तेजोमय विश्वमनन्तमाद्य

यन्मे त्वदन्येन न दृष्टपूर्वम् ॥ ४७ ॥

अन्वय—अर्जुन, प्रसन्नेन मया आत्मयोगात् इदं मे पर तेजोमयम् आद्यम्  
अनन्तं विश्व रूपं तव दर्शितं यत् त्वदन्येन ( त्वादृशज्ञानचक्षुष्मद  
तिरिक्तेन ) न दृष्टपूर्वम् ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! प्रसन्न हुए मैंने, अपने योगके प्रभावसे इस आत्माके उस  
तेजोमय अनन्त (सर्वोत्तम) आद्य, परम, विराट् रूपको तुम्हें दिखा  
दिया, जो कि इससे पहले तुम ( तुम जैसे ज्ञानचक्षुष्मान् आत्म-  
तत्त्वाद्भट ) से अतिरिक्त दूसरे किसीके भी द्वारा नहीं देखा गया ।

न वेद्यज्ञाध्ययनैर्न दानै-  
 नच क्रियाभिर्न तपोभिरुग्रै ।  
 एव रूपं शक्य अहं मृलोके  
 द्रष्टु त्वदन्येन कुरुप्रवीर ॥ ४८ ॥

अन्वय—कुरुप्रवीर, मृलोके त्वदन्येन एव रूपं अहं न वेद्यज्ञाध्ययनैर्न न दानै  
 न क्रियाभिर्न न च उग्रै तपोभिर्द्रष्टु शक्य ॥

अर्थ—हे कुरुप्रवीर अर्जुन ! मनुष्यलोकमें तुमसे ( तुम जैसे ज्ञानदृष्टिसंपन्न  
 भक्तके ) अतिरिक्त और किसीसे इस प्रकारके स्वरूपवाला आत्मतत्त्व  
 वेद, यज्ञ, अध्ययन, दान, कर्म अथवा उग्र तपोसे भी नहीं देखा जा  
 सकता ।

मा ते व्यथा मा च विमूढभावो  
 दृष्ट्वा रूपं घोरमीदृग्ममेदम् ।  
 व्यपेतभीं प्रीतमना पुनस्त्व  
 तवेव मे रूपमिदं प्रपश्य ॥ ४९ ॥

अन्वय—ईदृक् मम इदं घोर रूपं दृष्ट्वा ते व्यथा मा, विमूढभावो च मा । व्यपे-  
 तभीं प्रीतमना त्व तत् मे इदं रूपं पुनः प्रपश्य ॥

अर्थ—इस प्रकारके मेरे इस विकराल रूपको देखकर तुम व्याकुल मत हो  
 और मूढभावका भी मत आने दो । तुम भयको छोड़कर प्रेमी मनसे  
 मेरे उसी रूप ( विश्वरूपको ) सदा देखते रहो ।

सजय उवाच ( सजय बोले )  
 इत्यर्जुनं वासुदेवस्तयोक्त्वा  
 स्वकं रूपं दर्शयामास भूय ।  
 आश्वासयामास च भीतमेन  
 मूर्त्वा पुनः सौम्यवर्पमहात्मा ॥ ५० ॥

अन्वय—वासुदेव अर्जुनम् इति उक्त्वा भूय तथा स्वकं रूपं ( विश्वरूप ) दर्श-  
 यामास । पुनः च महात्मा सौम्यवपुः मूर्त्वा एन भीतम् आश्वासयामास ॥

अर्थ—वासुदेवने अर्जुनसे ऐसा कहकर, फिर उसी अपने रूप ( विश्वरूप )  
 को दिखा दिया । उस महात्माने फिर सौम्य मूर्ति होकर इस भयभीत  
 अर्जुनको ( सदा 'विश्वरूप' दर्शन करते रहनेका ) आश्वासन दिया ।

भाव—इस क्षण का यही अविद्या है कि अर्जुन इतने समय तक आत्म-  
स्तुति में मग्न हो गया था, इस लिये वह अंगरेजों के सामने सरह दूर भी  
श्रीकृष्णका दर्शन नहीं कर सका था । अब जब कि आत्मस्तुति  
मनात तो बुझी, तब फिर घटी मोहमाया । श्रीकृष्णका रूप उमड़ी  
आँखों के सामने आ कर लड़ा हो गया ।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

एषेह मानुषं रूपं तत्र सीम्य जनार्दन ।

इदानीमस्मि ममुक्त सचिता प्रकृतिं गत ॥ ५१ ॥

अन्यथा जनार्दन, इदानीं तब इदं सीम्य मानुष रूप दृष्ट्वा भंगिता संवृत्त  
प्रकृतिं गत अस्मि ॥

अर्थ—हे जनार्दन ! अब ( विश्वरूपदर्शन के भंगाली ज्ञानदृष्टिको पाकर )  
मैं आपके इस अतिशान्त मनुष्यरूपको देखकर, अपन स्वभावमें  
आ गया हूँ, और अब स्वाभाविक सिंघातिम हूँ । ( अर्थात् अनासक्त  
रहकर आपको देखा रहा हूँ । अब फटके तुम्य आपके दर्शनको  
प्रभावित नहीं होता हूँ ) ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

सुदुर्दर्शमिदं रूपं दृष्टवानसि यन्मम ।

यत्र अप्यरय रूपस्य नित्यं दर्शनकाक्षिण ॥ ५२ ॥

अन्यथा—मम यत् इदं सुदुर्दर्श रूपं दृष्टवान् असि देवा अपि अस्य रूपस्य  
नित्यं दर्शनकाक्षिण ॥

अर्थ—आत्माके अज्ञानियों को न दीक्षनेगळे जिस इस विश्वरूपको तुमने  
देखा है, देवता भी सत्रा इस रूपके दर्शनेच्छु रहते हैं ।

नाहं वेदेन तपसा न दानेन न चैज्यया ।

शक्य प्रवाविधो द्रष्टुं दृष्टवानसि मां यथा ॥ ५३ ॥

अन्यथा—अहं न वेदेन तपसा न दानेन न च इज्यया एवविधं द्रष्टुं शक्यं  
यथा मां दृष्टवान् असि ॥

अर्थ—आत्मतत्त्व न वेदोंसे, न तपसे, न दानसे, और न यज्ञसे वैसा देखा  
जा सकता है जैसा कि तुमने उसे देखा है ।

भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवविधोज्जुन ।

ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परन्तप ॥ ५४ ॥

अन्यथा-परन्तप अर्जुन, अनन्यथा भक्त्या तु एवविधा अहं तत्त्वेन ज्ञातुं द्रष्टुं प्रवेष्टुं च शक्य ॥

अर्थ— हे परन्तप अर्जुन ! अनन्य भक्तिसे ही इस प्रकार आत्माको जानना, दर्शन करना और तत्त्वरूप हो जाना शक्य होता है ।

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः सगर्वजितः ।

निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पादव ॥ ५५ ॥

अन्यथा-पाण्डव, सगर्वजितः यः मत्कर्मकृत् मत्परमः मद्भक्तः सर्वभूतेषु निर्वैरः सः माम् एति ॥

अर्थ— हे पाण्डव ! जो कोई आसक्तिरहित पुरुष आत्मस्थितिकी रक्षाके लिये कर्म करनेवाला, आत्मस्थितिकी ही परमगति जाननेवाला, आत्मस्थितिका अनन्य प्रेमी, किसीसे अशान्त न होनेवाला होता है, वह आत्माको प्राप्त कर चुका होता है ।

भाव— इससे पूर्वके तीन श्लोकोंमें कृष्ण भगवान्ने यह बात स्पष्ट कहदी है कि अर्जुनका देसा हुआ 'विश्वरूप' केवल अर्जुनको ही दिखाने के लिये रचा हुआ 'तात्कालिक इन्द्रजाल' नहीं था, किन्तु वह अनन्य भक्तिसे देखा जानेवाला भक्तमात्रका स्वाभाविक अधिकार था । यह कभी स्वीकार नहीं किया जा सकता कि केवल अर्जुनको ही इस प्रकारका कोई 'असाधारण सौभाग्य' प्राप्त कराया गया था । इसी बातको अध्यायके इस अन्तिम श्लोकमें और अधिक स्पष्ट किया जा रहा है कि अनासक्त स्थिति ही 'भक्ति' है और अनासक्ति ही 'आत्मतत्त्व' है । जो अनासक्त है वह सदा अनासक्त स्थितिकी रक्षाके लिये कर्म करनेवाला होता है । उसके लिये अनासक्त रहना ही सबसे श्रेष्ठ प्राप्तन्य स्थिति होती है । इसीमें उसकी अनन्य निष्ठा रहती है । यही उसके आत्माका स्वरूप बन जाती है । ससारके किसी मूलसे अपनेको अशान्त न होने देना उसका स्वभाव हो जाता है । ऐसा पुरुष सपूर्ण विश्वमें और जीवनके प्रत्येक क्षण अनासक्तिकी दृष्टिको लेकर 'विश्वरूप'का दर्शन करता रहता है ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु गङ्गाविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे विश्वरूपदर्शनयोगो नाम एकादशोऽध्यायः ॥ ११ ॥

## पूर्वोत्तर ग्रन्थका पौर्वापर्य

अब विश्वरूपदर्शन कर चुकनेके पश्चात् अर्जुनको स्वभाषसे ही सुद्धके लिये सन्नद्धता प्रकट कर देनी चाहिये थी। परन्तु यह सन्नद्धता इस अपने स्वाभाविक स्थानको छोड़कर, अगले छ अध्यायके पश्चात्, अठारहवें अध्यायके अन्तमें जाकर दिखायी गयी है। इसका महत्त्वपूर्ण कारण यह है कि जब युद्धारम्भके लिये दोनों पक्षके सैन्याद हो चुके थे, जब सब सेना अपने अपने अस्त्रशस्त्र हाथोंमें लेकर प्रहारोद्यत हो चुकी थीं, और जब क्षणभरके त्रिलम्बकी भी न सह सकनेवाला तग अवसर उपस्थित था, उस समय श्रीकृष्णार्जुनसंवाद नामकी यह घटना घटी थी। गीताके ग्रन्थकारने इस घटनाको 'अपनी छन्दोमयी भाषा' में लिपिबद्ध किया है। उसने अर्जुन तथा श्रीकृष्णके तात्कालिक प्रश्नोत्तरोंके भाव को मनर्म बैठकर उसे 'अपनी भाषा' में यथोचित विस्तार देकर 'गीता-ग्रन्थ' का रूप दिया है।

निरपेक्ष दृष्टिसे विचार करनेपर यह निश्चय हो सकता है कि उस समय श्रीकृष्णार्जुनसंवादका अधिक कालतक हो सकना संभव नहीं था। जबकि आज गीता पाठ करनेमें दो घण्टे लगते हैं, तब यह निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि युद्धघोषणा की जा चुकनेपर, समस्त युद्धार्थियोंके लिये अनावश्यक चर्चाम इतना समय निताना अशक्य था। इस लिये यह निश्चित सत्य है कि गीताका वर्तमान विपुल ग्रंथ उस समयके वार्तालापका अक्षरशः समग्र नहीं है। यदि यह ग्रन्थ उस वार्तालापका ज्यों का त्यों समग्र होता तो धृतराष्ट्र, सजय, अर्जुन और श्रीकृष्ण चारोंकी एक जैसी भाषा और एक ही छन्द न होकर, यह समग्र चार प्रकारकी गद्य भाषा में होता। वस्तुस्थिति यह है कि ग्रन्थकारने उन चारों वक्ताओंके तात्कालिक भावोंको अपने मनमें समग्रकरके, उनके वार्तालापको जनसमाजके कल्याणकी बात जानकर, इस सत्यचर्चाको समाजमें सुरक्षित कर देनेके अभिप्रायसे, अपनी ही भाषा और अपनी ही कल्पना शक्तिकी सहायता लेकर विस्तृत किया है।

इस दृष्टिसे यह बात निश्चित रूपमें कही जा सकती है कि 'विश्वरूपदर्शन' के अनन्तर अब अर्जुनके लिये किसी भी बातमें समय नष्ट करना संभव नहीं रहा था। इस स्थितिको प्राप्त कर चुकनेपर उसे स्वस्थ चित्त होकर गाण्डीव हाथमें उठा लेना चाहिये था। परन्तु गीताके ग्रन्थकारने जान सूझकर तत्काल उपस्थित करने योग्य इस घटनाको, कुछ समयके लिये

ग्रन्थमें उपास्थित करना इस विचारसे स्थगित रसा, कि पूर्व अध्यायोंमें वर्णित कुछ उपयोगी निपयोंको कृष्णार्जुनसंवादके आभिप्रायके अनुसार विशेष रूपसे स्पष्ट कर दिया जाय। गीताके ग्रन्थकारका यही महत्त्वपूर्ण उद्यम अगले सात अध्यायोंके रूपमें हमें प्राप्त हुआ है। ग्रन्थकार अपनी लेखनशैलीके सुभीतेके अनुसार पहले अर्जुनकी ओरसे प्रश्न कराते हैं और फिर उसका उत्तर दे लेते हैं। ये सब प्रश्न अर्जुनके अज्ञानसे किये गये प्रश्न नहीं हैं। किन्तु सत्यका निर्णय करनेके लिये ग्रन्थकारने ही अपनी ओरसे भाषाको प्रश्नका रूप दिया है।

---



### एकादशद्वादशाध्यायसंगति-

एकादश अध्यायमें 'विश्वरूपदर्शन'का वर्णन किया गया । जिस अनन्य भक्तिसे उस विश्वरूपका दर्शन होता है और मनुष्य ससारके शोकमोहसे अतीत रहता है, अब उसी 'भक्ति'की महिमाका कीर्तन 'भक्ति योग' नामसे द्वादश अध्यायमें किया जा रहा है ।

### द्वादश अध्याय

( भक्तियोग )

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

एव सततयुक्ता ये भक्तास्त्वा पर्युपासते ।

ये चाप्यक्षरमव्यक्त तेषां के योगवित्तमा ॥ १ ॥

अन्वय—ये भक्ता एव सततयुक्ता त्वां पर्युपासते ये च अपि अक्षरम् अव्यक्तं ( उपासते ) तेषां योगवित्तमा के ?

अर्थ—जो भक्त ( अनन्य प्रेमी ) इस प्रकारसे सदा युक्त होकर आत्मा की उपासना करते हैं और जो अक्षर ( अग्निाशी ) अव्यक्तकी उपासना करते हैं, इन दोनोंमें 'श्रेष्ठ योगज्ञ' कौनसे हैं ?

भाष—पूर्व अध्यायमें वर्णित 'भक्ति' पृथक् है और 'अव्यक्त अक्षरकी उपासना' दूसरी है, इस कल्पनाने इस प्रश्नको उत्पन्न किया है । कृष्ण भगवान्से इस प्रश्नके अनुरूप उत्तरकी आशा करना अनुचित है ।

श्रीभगवानुवाच । ( श्रीभगवान् बोले )

मय्यावेश्य मनो ये मा नित्ययुक्ता उपासते ।

श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मता ॥ २ ॥

अन्वय—नित्ययुक्ता ये मयि मन आवेश्य परया श्रद्धया उपेता माम् उपासते ते मे युक्ततमा मता ॥

अर्थ—नित्ययुक्त जो मनुष्य आत्मतत्त्वमें मनको लगाकर परम श्रद्धासे युक्त होकर आत्मतत्त्वकी उपासना करते रहते हैं, वे हमारे अभिप्रेत 'श्रेष्ठयोगी' हैं ।

ये त्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्त पर्युपासते ।

सर्वत्रगमचिन्त्यं च कूटस्थमचल ध्रुवम् ॥ ३ ॥

सनिश्चयेन्द्रियग्राम सर्वत्र समबुद्धयः ।

ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहितं रता ॥ ४ ॥

अन्वय—ये तु इन्द्रियग्राम सनियम्य सर्वत्र समबुद्धयः सर्वभूतहिते रता सर्वत्र-  
गम अचिन्त्य कूटस्थम् अचल ध्रुवम् अनिर्दृश्यम् अव्यक्तम् अक्षर  
पर्युपासते ते माम् एव प्राप्नुवन्ति ॥

अर्थ— परन्तु जो भक्त इन्द्रियों से सयत करके, सर्वत्र समबुद्धि होकर, सर्व-  
भूतहितरत ( किसी भी भूतका अहित न करनेवाले ) बनकर, सर्व-  
व्यापी, अचिन्त्य, कूटस्थ, अचल, ध्रुव, अनिर्दृश्य ( अकथनीय ),  
अव्यक्त, अक्षर आत्मतत्त्वकी उपासना करते हैं, वे भी आत्मस्वरूप  
को ही प्राप्त होते हैं ।

भाव— यद्यपि इस श्लोकके इस कथन से कि 'अव्यक्तोपासक भी आत्मतत्त्वको  
प्राप्त करता है', ऐसा अभिप्राय निकाला जा सकता है कि पूर्व श्लोकमें  
वर्णित भक्ति 'व्यक्तोपासना' है, और वह इस 'अव्यक्तोपासना' से  
पृथक् है । परन्तु जिस समय उस 'व्यक्तोपासना' का स्वरूप विचारा  
जाता है, उस समय 'व्यक्त' और 'अव्यक्त' उपासना का भेद हाथ  
नहीं आता । उस्तुत 'व्यक्तोपासना' और 'अव्यक्तोपासना' में कोई  
भेद नहीं है । उनका भेद काल्पनिक है । जब कि अनासक्ति ही दोनों  
उपासनाओंका प्राप्तव्य है, तब भेदकी कल्पना करना निरर्थक  
और निराधार है । 'व्यक्तोपासना' का यही अर्थ किया जा सकता  
है कि यह समग्र जगत् आत्मतत्त्वका ही व्यक्त रूप है । इस व्यक्त  
जगत्में अनासक्त रहनेको ही इसमें सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्वका दर्शन  
करना रूपी 'व्यक्तोपासना' कहा जा सकता है । ऐसी व्यक्तो-  
पासनामें और अव्यक्तोपासनामें निश्चय ही कोई भेद नहीं है ।

इससे पिछले अध्यायके अन्तिम श्लोकमें जिस भक्तिसे आत्म-  
तत्त्वको प्राप्त करना बताया गया है, उसीको पिछले श्लोकमें 'श्रेष्ठ-  
योग' कहा गया है, और अब इन श्लोकोंमें यह कहा जा रहा है,  
कि अक्षर उपासनासे भी आत्मप्राप्ति होती है । इन श्लोकोंका यही  
अभिप्राय है कि 'अक्षरोपासना' और 'भक्ति' एक दूसरेसे पृथक्  
नहीं है । केवल शाब्दिक पृथक्तासे इन दोनों उपासनाओंको पृथक्  
मानना अनुचित है । अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला भक्त जानता है  
कि भक्ति अक्षरोपासनासे पृथक् स्थिति नहीं है । अक्षरोपासक भी  
यह समझता है कि अनासक्ति रूपी भक्तिके बिना अक्षरोपासना  
नामकी किसी उपासनाका होना असम्भव है ।

क्षेत्रज्ञाऽधिकतरस्तपामव्ययास्तकचेतसाम् ।

अव्यक्ता हि गतिर्गुणैरेव्यञ्जित्वाप्यते ॥ ५ ॥

अन्वय—हि क्षेत्रज्ञि (क्षेत्राभिमान वादि) अव्यक्ता गतिः दु गन् अव्यक्ते ( न अव्यक्तो इत्यर्थ ) तन्मात्र अव्यक्तात्मकचेतसो ( अव्यक्तोपासनाभिनय कुर्गना ) तेषां ( क्षेत्राभिमान वालां ) अधिकतर क्षेत्र भवति ( त अव्यक्तोपासनाया क्षेत्रानुभूय तां द्वाराद्व पण्डित्यन्तीति भाव ) ॥

अर्थ— क्योंकि क्षेत्राभिमान रखनेवालाको अव्यक्त गति प्राप्त नहीं होती, इस लिये अव्यक्तोपासनाका अभिनय करनेवाले उन लोगोंको क्षेत्र होता है ( अर्थात् व अव्यक्तोपासनामें क्षेत्र देकर उसे त्याग देते हैं ) ।

ये तु सर्वाणि कर्माणि मायि सन्न्यस्य मत्पराः ।

अनन्येनैव योगेन मा ध्यायन्त उपासते ॥ ६ ॥

तेषामाहं समुद्धर्ता मृत्युससारसागरात् ।

भवामि न चिरात्पार्थ मय्यावेशितचेतसाम् ॥ ७ ॥

अन्वय—ये तु मायि सर्वाणि कर्माणिसंन्यस्य मत्पराः माम् एव अनन्येन योगेन ध्यायन्त उपासते पार्थ, अहं मायि आवेगितचेतसां तेषां मृत्युससारसागरात् न चिरात् समुद्धर्ता भवामि ॥

अर्थ— जो सब कर्मोंके कर्तापनको आत्मतत्त्वमें अर्पण करके, आत्मपरायण होकर, आत्माका ही अनन्य योगसे ध्यान करते हुए अनासक्त कर्म करते हैं, हे पार्थ ! आत्मा उन आत्मनिष्ठोंको मृत्युससारसागर ( अज्ञानरूपी मृत्यु ) से तत्क्षण उद्धार करनेवाला होता है ।

मय्येव मन आधत्स्व मायि बुद्धि निवेशय ।

निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्व न शशय ॥ ८ ॥

अन्वय—मायि एव मन आधत्स्व मायि बुद्धि निवेशय, अत ऊर्ध्व मायि एव निवसिष्यसि ( अत्र ) शशय न ॥

अर्थ— ( इस लिये ) आत्मामें ही मनको लगाओ और बुद्धिको ठहराओ । जब इतना कर चुकोगे तब तुम आत्मामें ही निवास पा चुके होगे इसमें शशय नहीं है ।

अथ चित्त समाधातु न शक्नोषि मायि स्थिरम् ।

अभ्यासयोगेन ततो मामिच्छाप्तुं धनञ्जय ॥ ९ ॥

अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।  
 मदर्थमापि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १० ॥  
 अथेतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रित ।  
 सर्वकर्मफलत्याग ततः कुरु यतात्मवान् ॥ ११ ॥

अन्वय—धनजय, अथ चित्त मयि स्थिर समाधातु न शक्नोषि ततः अभ्यास-  
 योगेन माम् आप्तुम् इच्छ । अभ्यासे अपि असमर्थ असि ( तर्हि )  
 मत्कर्मपरम भव । मदर्थं कर्माणि कुर्वन् अपि सिद्धिम् अवाप्स्यसि ॥  
 अथ एतत् अपि कर्तुम् अशक्त असि ततः यतात्मवान् मद्योगम्  
 आश्रित सर्वकर्मफलत्याग कुरु ॥

अर्थ— हे धनजय ! यदि ( इस रीतिसे ) चित्तको आत्मार्थे अचल समा-  
 धिस्थ न करसको तो ' अभ्यासयोग ' के द्वारा ( दृढताके साथ )  
 आत्मतत्त्वको पानेकी इच्छा करो । यदि अभ्यास ( दृढ इच्छा )  
 करनेमें भी असमर्थ हो तो ' मत्कर्म परम ' ( आत्मार्थ कर्म  
 करनेवाले ) बनो ( अर्थात् मैं कर्ता, मैं भोक्ता इस भ्रान्त बुद्धिको  
 त्यागकर कर्मपरायण हो जाओ ), आत्मार्थ कर्म करोगे तो ( कर्म-  
 बन्धनमुक्तिरूपी ) सिद्धिको पा लोगे । यदि यह भी करनेमें  
 अशक्त हो तो ' आत्मयोग ' का आश्रय करके यतात्मा ( आत्मारूढ )  
 बनकर ' सर्वकर्मफलत्याग ' कर डालो ।

भाव— नवम श्लोकम अभ्यासयोगके द्वारा आत्मतत्त्वको पानेकी इच्छा  
 करनेका भाव यही है कि दृढ इच्छा न करना ही असमर्थताका  
 कारण हो जाता है । दृढ इच्छा ही ' अभ्यास ' है । इच्छा करना और  
 प्राप्त करना दोनों एक बात है ।

इन तीना श्लोकाँका सश्रित भाव यह है कि ( १ ) आत्मार्थ  
 मन स्थिर करना ( २ ) अभ्यासयोग नामक दृढ इच्छा करना  
 ( ३ ) कर्ताहबुद्धिको त्यागना और ( ४ ) फलाकाशा छोड़ना ये  
 सब एक ही मनोदशा है । चारोंमें से किसी भी एक नामसे  
 अनासक्ति नामकी मनोदशाको अपना लेने के आतिरिक्त अन्य  
 कोई गति नहीं है ।

इन तीनों श्लोकमें शब्दों का हेरफेर है । भावमें कोई अन्तर  
 नहीं है । शब्दों का हेरफेर वक्ताकी निनोदगर्भित वचनचातुरी

है । वे यह दिसाना चाहते हैं कि चाहे जिस प्रकारसे और चाहे जिस नामसे समझ लो ससारम इस एकके अतिरिक्त और कोई कल्याणका मार्ग नहीं है ।

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।

ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्चान्तरनन्तरम् ॥ १२ ॥

अन्यथ—अभ्यासात् ज्ञानं श्रेयं हि । ज्ञानात् ध्यानं विशिष्यते । ध्यानात् कर्मफलत्यागं ( विशिष्यते ) त्यागात् अनन्तरं शान्तिः ॥

अर्थ—अभ्यास से ज्ञान निश्चय ही श्रेष्ठ है । ज्ञान से ध्यान विशेष है । ध्यानसे कर्मफल-त्याग उत्तम है । क्योंकि कर्मफल-त्यागके अनन्तर ( तत्क्षण ) शान्ति मिलती है ।

भाव—जिसने पास शान्ति लेगी उसके मनमें कर्मफलाकाक्षा कभी न उठेगी । जिसके मनमें कर्मफलकी आकाक्षा न होगी उसके मनमें निरन्तर आत्मतत्त्वका ध्यान बना रह सकेगा । आत्मतत्त्व ही एकमात्र कर्ता है, इस बुद्धिसे मनुष्यका अहंकार नष्ट हो जाता है । आत्माका ध्यान करनेवाला सदा आत्मज्ञानकी स्थितिमें रहता है । कर्ममें अनासक्त रहनेकी दृढ़ता दिसाना, इस स्थितिमें रहनेवाले मनुष्यका स्वभाव होता है । वही 'अभ्यासयोग' या 'निष्काम कर्मयोग' कहाता है । निष्कर्ष यही है कि भोगेच्छाका त्याग ही 'शान्तिकी कुजी' है । फलाकाक्षारहित हुए बिना ज्ञान, ध्यान, अभ्यास आदि का दिखाना मात्र हो सकता है । मुरख वस्तु फलाकाक्षाका त्याग है ।

अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रं करुणं एव च ।

निर्ममो निरहंकारः समदुःखसुखः क्षमी ॥ १३ ॥

सतुष्टु सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः ।

मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मे भक्तः स मे प्रिय ॥ १४ ॥

अन्यथ—यः सर्वभूतानाम् अद्वेष्टा मैत्रं करुणं एव च निर्ममः निरहंकारः सम-  
दुःखसुखः क्षमी सतुष्टु सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः मय्यर्पित-  
मनोबुद्धिः मद्भक्तः स मे प्रिय ॥

अर्थ—जो किसी भूतसे द्वेष न करनेवाला, मित्रता ( नि स्वार्थसन्ध ) रखने वाला, करुण ( हितकारी ), ममत्वारहित, निरहंकार ( कर्ताह बुद्धिसे

रहित ), समदुःखसुख ( दुःखद्वेष तथा सुखरागसे विहीन ), क्षमी ( अपकार करनेवालेके साथ यथोचित वर्ताव करनेवाला ), सन्तुष्ट ( भौतिक लाभहानिसे अप्रभावित ), सततयोगी ( सदा अनासक्त कर्म करनेवाला ), यतात्मा ( सयतेन्द्रिय ), दृढनिश्चय ( निश्चयात्मिका बुद्धि रखनेवाला ), अपने मन तथा बुद्धिको आत्मतत्त्वमें समर्पित करनेवाला, आत्मप्रेमी है, वही आत्मतत्त्वका प्रीतिभाजन है । ( आत्मा उससे अदृश्य नहीं रह सकता ) ।

यस्माच्चोद्विजते लोको लोकाच्चोद्विजते च यः ।

हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रिय ॥ १५ ॥

अन्वय—यस्मात् लोक न उद्विजते यः च लोकात् न उद्विजते, यः हर्षामर्ष-भयोद्वेगैर् मुक्तः स मे प्रिय ॥

अर्थ— जो दूसरोंके अधिकार पर हस्तक्षेप नहीं करता और जो दूसरोंसे अपनेको उद्विग्न नहीं होने देता, जो हर्ष ( भौतिक लाभमें उत्साह ), अमर्ष ( ईर्ष्या ), भय ( भौतिक हानिसे द्वेष ) तथा उद्वेग ( अस्थिर-चित्तता ) से रहित है, वह आत्माका प्यारा है ।

अनपेक्ष शुचिर्दक्ष उदासीनो गतयथः ।

सर्वारभपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रिय ॥ १६ ॥

अन्वय—यः अनपेक्षः शुचिः दक्षः उदासीनः गतव्यथः सर्वारभपरित्यागी मद्भक्तः स मे प्रिय ॥

अर्थ— जो अनपेक्ष ( आत्मवृत्त ), शुचि ( भोगबन्धनरहित ), दक्ष ( अनासक्त कर्म करनेवाला ), उदासीन ( किसी विषयमें ममत्वबुद्धि न रखनेवाला ), गतव्यथ ( भ्रान्तिरहित ), सर्वारभपरित्यागी ( क्योंकि कर्मत्याग असंभव है, इस लिये इस शब्दका अर्थ सब कर्मोंके कर्तापनको छोड़नेवाला, अर्थात् ईश्वरके कर्तृत्वसे सब कर्म करनेवाला है ), आत्मभक्त है वही आत्माका प्यारा है ।

यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काक्षति ।

शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान् यः स मे प्रिय ॥ १७ ॥

अन्वय—यः न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काक्षति, यः शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान् स मे प्रिय ॥



रहित ), समदुःसमुख ( दुःसद्वेष तथा सुखरागसे विहीन ), क्षमी ( अपकार करनेवालेके साथ यथोचित वर्ताव करनेवाला ), सन्तुष्ट ( भौतिक लाभहानिसे अप्रभावित ), सततयोगी ( सदा अनासक्त कर्म करनेवाला ), यतात्मा ( सयतेन्द्रिय ), दृढनिश्चय ( निश्चयात्मिका बुद्धि रखनेवाला ), अपने मन तथा बुद्धिको आत्मतत्त्वमें समर्पित करनेवाला, आत्मप्रेमी है, वही आत्मतत्त्वका प्रीतिभाजन है । ( आत्मा उससे अदृश्य नहीं रह सकता ) ।

यस्मात्तोद्विजते लोको लोकात्तोद्विजते च यः ।

हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रिय ॥ १५ ॥

अन्वय—यस्मात् लोकः न उद्विजते यः च लोकात् न उद्विजते, यः हर्षामर्ष-भयोद्वेगैः मुक्तः स मे प्रिय ॥

अर्थ—जो दूसरोंके अधिकार पर हस्तक्षेप नहीं करता और जो दूसरोंसे अपनेको उद्विग्न नहीं होने देता, जो हर्ष ( भौतिक लाभमें उत्साह ), अमर्ष ( ईर्ष्या ), भय ( भौतिक हानिसे द्वेष ) तथा उद्वेग ( अस्थिर-चित्तता ) से रहित है, वह आत्माका प्यारा है ।

अनपेक्ष शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः ।

सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रिय ॥ १६ ॥

अन्वय—यः अनपेक्षः शुचिः दक्षः उदासीनः गतव्यथः सर्वारम्भपरित्यागी मद्भक्तः स मे प्रिय ॥

अर्थ—जो अनपेक्ष ( आत्मवृत्त ), शुचि ( भोगबन्धनरहित ), दक्ष ( अनासक्त कर्म करनेवाला ), उदासीन ( किसी विषयमें ममत्वबुद्धि न रखनेवाला ), गतव्यथ ( भ्रान्तिरहित ), सर्वारम्भपरित्यागी ( क्योंकि कर्मत्याग असम्भ्रम है, इस लिये इस शब्दका अर्थ सब कर्मोंके कर्तापनको छोड़नेवाला, अर्थात् ईश्वरके कर्तृत्वसे सब कर्म करनेवाला है ), आत्मभक्त है वही आत्माका प्यारा है ।

यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काक्षति ।

शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान् यः स मे प्रिय ॥ १७ ॥

अन्वय—यः न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काक्षति, यः शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान् स मे प्रिय ॥



अर्थ— जो ( प्रियके सयोगसे ) हर्ष नहीं करता, जो ( अप्रियकी प्राप्तिसे ) द्वेष नहीं मानता, जो ( प्रियके वियोगसे ) शोक नहीं करता, जो ( अप्राप्तकी प्राप्तिकी ) कामना नहीं करता, जो शुभाशुभका परित्यागी ( भौतिक लाभालाभसे गगद्गेपरहित ), भक्तियुक्त पुरुष है, वह आत्माका प्रिय है ।

सम शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयो ।

शीतोष्णसुखदुःखेषु सम सगविजर्जित ॥ १८ ॥

तुल्यनिन्दास्तुतिमौनी सतुष्टो येन केनचित् ।

अनिकेत स्थिरमतिर्भक्तिमान्मे प्रियो नर ॥ १९ ॥

अन्वय—शत्रौ मित्रे च सम तथा मानापमानयो ( सम ) शीतोष्णसुखदुःखेषु सम सगविजर्जित ॥ तुल्यनिन्दास्तुति मौनी येन केनचित् सन्तुष्ट अनिकेत स्थिरमति भक्तिमान् नर मे प्रिय ॥

अर्थ— शत्रु ( शत्रुताचरणकारी ) और मित्रके साथ सम ( दोनोंके साथ अनासक्तिसे यथोचित वर्ताव करनेवाला ) तथा मान ( पूजा ) अपमान ( तिरस्कार ) में सम ( दूसरोंके किये हुए मानापमानोंकी उपेक्षा करके उनसे यथोचित वर्ताव करनेवाला ), शीत, उष्ण और भौतिक सुखदुःखसम सम ( मरदी, गरमी आदि शारीरिक परिस्थितिर्याम चंचल न होकर यथोचित कर्तव्यपादन करनेवाला ), किसीमें भी सग ( आसक्ति ) न रखनेवाला, तुल्यनिन्दास्तुति ( निन्दा तथा स्तुतिसे अप्रभावित ), मौनी ( आत्मस्थितिसे च्युत होकर घात न करनेके स्वभाववाला ), सतुष्ट परिस्थितिर्याम सतुष्ट रहनेवाला, अनिकेत ( वासस्थानम भ्रमता न रखनेवाला ), स्थिरमति भक्तिमान् पुरुष आत्माको प्रिय है ।

ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पर्युपासते ।

अद्विधाता मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रिया ॥ २० ॥

अन्वय—ये तु श्रद्धावानां मत्परमा इदं यथोक्तं धर्म्यामृतं पर्युपासते ते भक्ता मे अतीव प्रिया ॥

अर्थ—जो श्रद्धा रखनेवाले, आत्मप्राप्तिपरायण लोग इस पूर्वोक्त स्वभावप्राप्त अमृतकी उपासनार्थ लगे रहते हैं, वे भक्त आत्माको अत्यन्त प्यारे हैं ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु यज्ञवल्क्ययोगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे भक्तियोगो नाम द्वादशोऽध्यायः ॥ १२ ॥

## द्वादशत्रयोदशाध्यायसंगति—

बारहवें अध्यायमें वर्णित अनासक्तिरूपी भक्तिको अब 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभाग-योग' नामक तेरहवें अध्यायमें 'ज्ञान' नामसे कहा जा रहा है ।

### त्रयोदश अध्याय

( क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग )

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ।

एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञमिति तद्विदं ॥ १ ॥

अन्वय—कौन्तेय, इदं शरीरं क्षेत्रम् इति अभिधीयते । य एतत् वेत्ति ( स्वायत्तीकरोति ) तं तद्विदं क्षेत्रज्ञं प्राहुः ॥

अर्थ— हे कौन्तेय ! यह शरीर ' क्षेत्र ' कहा जाता है और जो इस शरीर को जानता है ( अपनाता है ) उसे ज्ञानी लोग ' क्षेत्रज्ञ ' कहते हैं ।

क्षेत्रज्ञं चापि मा विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम ॥ २ ॥

अन्वय—भारत, सर्वक्षेत्रेषु माम् अपि ( एव ) क्षेत्रज्ञं विद्धि । क्षेत्रक्षेत्रज्ञयो-  
यत् ज्ञानं तत् ज्ञानं मम मतम् ॥

अर्थ— सब देहोंमें एक ही आत्मा क्षेत्रज्ञ है ऐसा जान लो । मे तो क्षेत्र तथा क्षेत्रज्ञ के यथार्थ ज्ञान को ही ' ज्ञान ' मानता हूँ ।

तत्क्षेत्रं यच्च यादृक् च यद्विकारि यतश्च यत् ।

स च यो यत्प्रभावश्च तत्समासेन मे शृणु ॥ ३ ॥

ऋषिभिर्बहुधा गीतं छन्दोभिर्विविधैः पृथक् ।

ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ॥ ४ ॥

अन्वय—तत् क्षेत्रं यत् च यादृक् च यद्विकारि यतश्च यत् । स ( क्षेत्रज्ञ ) च  
य यत्प्रभावश्च तत् समासेन मे शृणु ॥ ऋषिभिः विविधैः छन्दोभिः  
विनिश्चितैः हेतुमद्भिः ब्रह्मसूत्रपदैः एव च पृथक् बहुधा गीतम् ॥

अर्थ— यह 'क्षेत्र' जो है, जैसा है, जिन विकारोंमाला है, जिसमें जो कुछ होता है, तथा वह 'क्षेत्रज्ञ' जो है (जिन स्पर्शशाला है), वह जिस प्रभावशाला है, सो सब भूतोंसे भूतों सुनता । अविद्येति तो इन बाताका नाना प्रकारके उन्वसे, सुनिधित अर्थमाले सुतिसुत द्रव्य-सूत्रोंस भिन्नभिन्न स्थलापर विस्तारपूर्वक गाया है ।

महामृतान्यात्कारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ।

इन्द्रियाणि वृक्षीक च पच चेन्द्रियगोचरा ॥ ५ ॥

इच्छा द्वेष सुरा दुरा मयातयेनता धृतिः ।

एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम् ॥ ६ ॥

अन्यथ—महामृतानि अहंकार बुद्धि अव्यक्तम् एव च, दश इन्द्रियाणि एकं च पच च इन्द्रियगोचरा ॥ इच्छा द्वेष सुरा दुरा मयातयेनता धृतिः एतत् क्षेत्रं सविकार समासेन उदाहृतम् ॥

अर्थ— पाँच महामृत, अहंकार, बुद्धि और अव्यक्त, दस इन्द्रियाँ तथा एक मा और इन्द्रियोंके पाँच विषय तथा इच्छा ( वेषयिह सुरा तथा उसके साधनाकी शृंखला ), द्वेष ( दुरा तथा उसके साधनोंसे बननेकी शृंखला ), सुरा ( विषयस्पर्शसे मिलनेवाली प्रसन्नता ), दुरा ( प्रतिकूल विषयके स्पर्शसे उत्पन्न होनेवाली अप्रसन्नता ), द्वेष, जीवनी शक्ति तथा शरीरधारणका उद्यम, यह सब विकारसहित 'क्षेत्र' ( क्षेत्र तथा उससे उत्पन्न होनेमाले विकारोंके भी 'क्षेत्र' में ही गिन कर ) तुमसे संक्षेप कहा गया है ।

अमानित्यमदमित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम् ।

आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः ॥ ७ ॥

इन्द्रियाण्येषु धैराग्यमनहकार एव च ।

जन्ममृत्युजराव्याधिषु खदोषानुदर्शनम् ॥ ८ ॥

असक्तिरनभिप्यम पुत्रदारगृहादिषु ।

नित्यं च समचित्तत्यमिष्टानिष्टोपपात्तिषु ॥ ९ ॥

मायि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी ।

विविक्तदेशसेवित्वमरातिर्जनसंसदि ॥ १० ॥

अध्यात्मज्ञाननित्यत्व तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।

एतज्ज्ञानमिति शोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥ ११ ॥

अन्वय—अमानित्वम् अदम्भित्वम् अहिंसा क्षान्ति आर्जवम् आचार्योपासनं शौच स्थैर्यम् आत्मविनियमः ॥ इन्द्रियार्थेषु वैराग्यम् अनहकारः एव च जन्ममृत्युजराव्याधितु सदोषानुदर्शनम् ॥ असक्तिः पुत्रदारगृहादिषु अनभिष्वगः, इष्टानिष्टोपपत्तिषु नित्य समाचित्तत्वं च ॥ मयि च अनन्ययोगेन अयमभिचारिणी भक्तिः, विविक्तदेशसेवित्वं, जन-ससादि अरतिः ॥ अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् एतत् ज्ञानम् इति प्रोक्तम् । यत् अतः अन्यथा ( तत् ) अज्ञानम् ॥

अर्थ— अमानित्व ( भौतिक श्रेष्ठताकी उपेक्षा ), अदम्भित्व ( अकपट ), अहिंसा ( काम आदि रिपुओंसे आत्मरक्षा ), क्षमा ( शत्रुताचरण करनेवालेके साथ यथोचित व्यवहार ), आर्जव ( धार्मिकके साथ अकपट व्यवहार । अधार्मिकके साथ अकपट व्यवहार करनेसे अधर्म को सहायता मिलती है, इसलिये उसे अधार्मिकता या अज्ञान कहा जाता है, आर्जव नहीं । जिसके साथ हमारा विश्वासका सबन्ध है, उसी को हमसे अकपट व्यवहार पानेका अधिकार है ), आचार्योपासना ( ज्ञानियोंसे सादर व्यवहार ), शौच ( मानसिक पवित्रताके अनुसार बाह्य शुद्धि ), स्थैर्य ( स्थिरचित्तता ), आत्मविनियम ( इन्द्रियसंयम ), इन्द्रियोंके विषयों में वैराग्य ( विषयभोगमें ब्रह्मानन्द न होनेसे उसे त्याज्य मानना ), अनहकार ( कर्तृत्वाभिमानका त्याग ), जन्म, मरण, जरा, रोग और दुःसोंको अज्ञानरूपी दोष समझते रहना ( अपनेमें जन्म जरा मरण आदि मानने को अज्ञान मानना ), आसक्ति ( भौतिक भोगोंमें अनासक्ति ), पुत्र, स्त्री, गृहादियोंमें ममत्वहीनता, इष्ट-अनिष्टकी प्राप्तिमें सदा समचित्तता ( भौतिक लाभ हानिमें सदा समबुद्धि ), अनन्यचिन्तनके द्वारा आत्मतत्त्वमें अटल भक्ति, विविक्तदेशसेवित्व ( ससारबन्धन न माननेवाली मानसिक स्थिति ), जनसमाजमें अरति ( जनसमाजके प्रति मोहशून्यता ), अध्यात्मज्ञाननित्यत्व ( नित्य अध्यात्मज्ञानमें स्थिति ), तत्त्व-ज्ञानार्थदर्शन ( सर्वत्र सर्वावस्थामें परमार्थका दर्शन ), यही 'ज्ञान' कहाता है । जो इसके विपरीत है वह सब 'अज्ञान' है ।

ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वाऽमृतमश्नुते ।

अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तत्तासदुच्यते ॥ १२ ॥

अन्यय—यत् ज्ञेयं ज्ञात्वा अमृतम् अश्नुते तत् अनादिमत् परं ब्रह्म प्रवक्ष्यामि ।  
तत् न सत् न असत् उच्यते ॥

अर्थ—अब जिस जानने योग्यको जानकर ( मनुष्य ) अमर हो जाता है,  
उस अनादि परब्रह्मको बताते हैं । वह न सत् कहा जाता है और न  
असत् कहा जाता है ।

भाव—क्योंकि अन्यय आत्मतत्त्व तथा नाशवान् जगत् दोनों मिलकर 'ब्रह्म'  
शब्दके अर्थ में सम्मिलित है, इसलिये ब्रह्मतत्त्वको इन दोनोंमेंसे  
किसी एक नामसे नहीं कहा जा सकता । यदि उसे 'असत्' कहें तब  
भी वह अधूरा कहा जाता है, और यदि 'सत्' कहें तब भी  
वह अधूरा ही कहा जाता है । परब्रह्मको यदि केवल 'सत्' ही सत्  
कहें, तब यह न्यूनता रहती है कि असत् जगत्की वृथक् सत्ता  
स्वीकार करनी पड़ती है और सत्को सीमाबद्ध द्वैत सत्ता समझा  
जाता है । परब्रह्मको यदि 'असत्' ही असत् कह तो आत्मतत्त्व अस्वी-  
कृत हो जाता है । इन गम दृष्टियांसे परब्रह्म तत्त्वको न तो केवल  
'सत्' और न केवल 'असत्' कहना संभव है । किन्तु सत् और  
असत् दोनोंके दोनों मिलकर ही 'ब्रह्मतत्त्व' है ।

सर्गं पाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ।

सर्वतः श्रुतिमहोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥ १३ ॥

अन्यय—तत् सर्गं पाणिपादं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखं सर्गं श्रुतिमत् ( सत् )  
लोके सर्वम् आवृत्य तिष्ठति ॥

अर्थ—वह सब ओर हाथ पैरोंवाला, सब ओर नेत्र, सिर और मुहवाला, सब  
ओर श्रोत्रवाला होकर ससारम सबको व्याप्त करके स्थित है ।

भाव—आत्मा ही ससारके सब प्राणियोंके हाथ, पैर, नेत्र, सिर, मुह और श्रोत्र  
आदि अवयवोंका स्वामी है ।

सर्वेन्द्रियगुणाभास सर्वेन्द्रियविर्जितम् ।

असक्त सर्वभूच्चैव निर्गुण गुणभोक्तृ च ॥ १४ ॥

अन्यय—सर्वेन्द्रियगुणाभास सर्वेन्द्रियविर्जितम् असक्तम् एव च सर्वभूतं निर्गुणम्  
एव च गुणभोक्तृ ॥

अर्थ—वह सब इन्द्रियोंके स्वभावात् प्रकट होनेवाला होकर भी सब इन्द्रियासे रहित अर्थात् अतीत है (क्याकि इन्द्रियोंसे युक्त होना व्यक्त रूप कहा जाता है, इसलिये उसका अयक्त रूप इन्द्रियातीत है), वह अमक्त अर्थात् सगुण्य होकर भी सबका धारक है। वह निर्गुण अर्थात् त्रिगुणबन्धनसे अतीत होता हुआ भी गुणोंसे उत्पन्न सुखदुःखोंका भोक्ता (इनकी भोगनेमें स्वतन्त्र) है।

अहिरन्तश्च भूतानामचर चरमेव च ।

सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेय दूरस्थ चान्तिके च तत् ॥ १५ ॥

अन्वय—तत् भूताना वहि अन्त च चरम् अचरम् एव च । तत् सूक्ष्मत्वात् अविज्ञेयम्, तत् दूरस्थ च अन्तिके च ॥

अर्थ—वह भूतोंके बाहरभी है और अन्दरभी है, स्थावर भी है और जगम भी है। वह सूक्ष्म (इन्द्रियातीत अव्यक्त) होनेसे अविज्ञेय (इन्द्रियोंसे अग्राह्य) है। दूर भी वही है पास भी वही है (सर्व-यापी है)।

अविभक्त च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् ।

भूतभर्तृ च तज्ज्ञेय प्रसिष्णु प्रभविष्णु च ॥ १६ ॥

अन्वय—भूतेषु अविभक्त च विभक्तम् इव स्थितम् । तत् भूतभर्तृ प्रसिष्णु प्रभविष्णु च ज्ञेयम् ॥

अर्थ—(उह आत्मतत्त्व) चराचर भूतार्म अविभक्त (अभेदभावासे स्थित) होकर भी भिन्न भिन्नसा हुआ बैठा है। उसे ही भूतोंका पालक, भूतोंका प्रास करनेवाला और प्रभविष्णु (अर्थात् नानारूपार्म स्वयं ही उत्पन्न हो जानेवाला) जानलो।

ज्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमस परमुच्यते ।

ज्ञान ज्ञेय ज्ञानगम्य हृदि सर्वस्य धिष्ठितम् ॥ १७ ॥

अन्वय—तत् ज्योतिषाम् अपि ज्योतिस्तमस पर ज्ञान ज्ञेय ज्ञानगम्य सर्वस्य हृदि धिष्ठित च उच्यते ॥

अर्थ—वह आत्मतत्त्व (चन्द्रसूर्य आदि) ज्योतियाका भी प्रकाशक है। वह तम अर्थात् अज्ञानसे अतीत बताया जाता है। वही 'ज्ञान' है, वही 'ज्ञेय' है, वही 'ज्ञानगम्य' तथा मनुष्यमात्रके हृदयमें स्थित कहा जाता है।

इति क्षेत्रं तथा ज्ञान क्षेत्रं चोक्तं समासतः ।

मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावाद्योपपद्यते ॥ १८ ॥

अन्वय—इति क्षेत्रं तथा ज्ञान क्षेत्रं च समासतः उक्तम् । मद्भक्त एतद् विज्ञाय मद्भावाय उपपद्यते ॥

अर्थ— इस प्रकार हमने क्षेत्र, ज्ञान और क्षेत्रको सरोपसे उता दिया । आत्माका भक्त इन तीनोंको जानकर आत्मस्वरूपको प्राप्त कर लेता है ।

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्वन्महर्षि उभावपि ।

विकारांश्च गुणान् चैव विद्धि प्रकृतिसम्भवान् ॥ १९ ॥

अन्वय—प्रकृतिं पुरुषं च उभौ एव अनादी विद्धि । विकाराश्च गुणान् च अपि प्रकृतिसम्भवान् एव विद्धि ॥

अर्थ— प्रकृति ( पुरुषकी शक्ति ) और पुरुष ( आत्मतत्त्व ) दोनोंको अनादि जान लो । विकार ( ५-६ श्लोकमें वर्णित महाभूत देहेन्द्रियादि विकार ) और गुणों ( सुखदुःखादि कल्पनाके उत्पादक सत्व, रज, तम, नामक तीन गुण ) को प्रकृतिसे उत्पन्न हुआ जानो ।

कार्यकारणकर्तृत्वे हेतु प्रकृतिरुच्यते ।

पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते ॥ २० ॥

अन्वय—प्रकृति कार्यकारणकर्तृत्वे हेतु उच्यते । पुरुष सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतु उच्यते ॥

अर्थ—प्रकृति, विकार तथा विकारके साधनोंको उत्पन्न करनेमें ' हेतु ' कही जाती है ( कायकाण्डोंकी उत्पत्ति करते रहना प्रकृतिका स्वभाव है ), पुरुष, सुखदुःखोंके भोगमें ' हेतु ' कहाता है ( वह सुखदुःखोंको भोगने या न भोगनेकी स्वतन्त्रता रखता है ) ।

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुक्ते प्रकृतिजा गुणान् ।

कारणं गुणसमोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु ॥ २१ ॥

अन्वय—प्रकृतिस्थ पुरुष प्रकृतिजान् गुणान् भुक्ते हि । अस्य सदसद्योनिजन्मसु गुणसग कारणम् ॥

अर्थ— प्रकृतिके बन्धनमें आया हुआ पुरुष ( आत्मा ) प्रकृतिसे उत्पन्न सुखदुःखादि गुणोंको भोगता है । यह गुणसग ही इससे सदसद्योनि

में अपने जन्म लेनेकी भ्रान्तिको अपनाकरा कारण होता है (इसकी दृष्टिमें जो योनि भोगानुकूल है, वे अच्छी है, तथा जो भोगके विपरीत है, वे बुरी है) ।

भाव — मनुष्ययोनि 'सद्योनि' है । शेष सब योनि 'असद्योनि' कहाती है । आत्माका स्वभाव ही मनुष्य तथा मनुष्येतर योनियोंमें आत्माके देहधारण करनेका कारण है । सदा प्रकृतिके साथ रहना आत्माका स्वभाव है । वह सदा स्वभावसे प्रकृतिके साथ रहता है । वह अकेला (स्वभावहीन) कभी नहीं रहता ।

उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वर ।

परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुष पर ॥ २२ ॥

अन्वय—अस्मिन् देहे स्थित पर पुरुष उपद्रष्टा अनुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वर परमात्मा इति च अपि उक्त ॥

अर्थ— इस मानवदेहमें स्थित हुआ वही परम पुरुष उदासीन द्रष्टा, अनुमति-दाता, भर्ता, भोक्ता, महेश्वर और परमात्मा कहा जाता है ।

भाव—इसम मनुष्यके स्वरूपको ही उसका आराध्य 'ईश्वर' कहा गया है ।

य एव वेत्ति पुरुष प्रकृतिं च गुणे सह ।

सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते ॥ २३ ॥

अन्वय—य पुरुष गुण सह प्रकृति च एव वेत्ति स सर्वथा वर्तमान अपि भय न अभिजायते ॥

अर्थ— जो कोई आत्मतत्त्वको तथा गुणोंके सहित प्रकृतिको इस प्रकार पहचान जाता है, वह सब कर्म करता हुआ भी फिर जन्मभ्रातिमें नहीं पड़ता (उसे मैं जन्म ले रहा हूँ, यह भ्रान्ति कभी नहीं होती) ।

ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।

अन्ये साख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे ॥ २४ ॥

अन्ये त्वेवमजानन्त श्रुत्वान्येभ्य उपासते ।

तेऽपि चातितरन्त्येव मृत्यु श्रुतिपरायणा ॥ २५ ॥

अन्वय—केचित् ध्यानेन आत्मानम् आत्मना आत्मनि पश्यन्ति । अन्ये साख्येन योगेन अपरे च कर्मयोगेन (पश्यन्ति) ॥ अन्ये तु एवम् अजानन्त अन्येभ्य श्रुत्वा उपासते, श्रुतिपरायणा ते अपि मृत्युम् अतिरान्ति एव ॥



अर्थ— कोई इस आत्माको 'ध्यान से आत्माके द्वारा आत्मामें देखते हैं। कुछ 'सात्त्विकयोग'के द्वारा तथा कुछ 'कर्मयोग'के द्वारा देखते हैं। परन्तु इस बातको स्वयं न समझनेवाले कुछ लोग दूसरे ज्ञानियोंसे सुनकर आत्माकी उपासना करते हैं। वे सुनी हुई ज्ञानकी बातको अपनानेवाले भी अज्ञानरूपी मृत्युको तर जाते हैं।

भाव— इन दोनों श्लोकोंमें इनसे प्रथम श्लोकमें वर्णित ज्ञानकी स्थितिको ही चार प्रकारके भिन्न भिन्न बाह्य रूपोंमें बताकर उनकी एकता बतायी जा रही है। जब मनुष्य आत्माको जानकर अपनेमें ही आत्मतत्त्वका ध्यान करने लगता है, तब वह आत्मज्ञानी निष्काम कर्मयोगी बन जाता है। इसी बातको 'दूसरे प्रकार' से कहें तो यदि कोई आत्माको अपना स्वरूप जानकर ज्ञानमयी निष्काम स्थितिका अधिकारी बन जाता है, तो वह आत्माका ध्यान करनेवाला बन जाता है और फिर उससे निष्काम कर्म होता ही रहता है। इसे ही 'तीसरे प्रकार' से कहें तो यदि कोई निष्काम कर्म करनेवाला कर्मयोगी होता है, तो वह सारथ्य स्थितिमें रहकर निरन्तर आत्मध्यानी बन ही जाता है। इसे 'चौथे प्रकार' से कहें तो यदि कोई ध्यान, ज्ञान, कर्मयोग, आदिका स्वरूप न जानकर भी किसी ज्ञानीसे सुनी हुई ज्ञानकी स्थितिको प्रेमसे अपना ले तो वह भी ज्ञानी, ध्यानी और कर्मयोगी बन जाता है। यो प्रथम श्लोकमें वर्णित ( १ ) सब प्रकारके कर्म करते हुए जन्म मन्धसे मुक्त रहनेवाले ज्ञानी बननेके लिये आत्माका ध्यान करना, ( २ ) आत्मज्ञानकी स्थितिमें रहकर निष्काम कर्म करना, या ( ३ ) निष्काम कर्म करते हुए आत्मज्ञानकी स्थितिमें रहना, अथवा ( ४ ) दूसरोंसे आत्मज्ञानकी बात सुनकर उसको अपना लेना, ये सब एक ही ज्ञानमयी स्थितिकी भिन्न भिन्न अभिव्यक्ति हैं।

यादत्सजायते किञ्चित्सत्त्व स्थावरजगमम् ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ ॥ २६ ॥

अन्वय—भरतर्षभ, यावत् किञ्चित् स्थावरजगम सत्त्व सजायते तत् क्षेत्रक्षेत्रज्ञ-संयोगात् विद्धि ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! जो कुछ स्थावर जगम पदार्थ उत्पन्न होते हैं, उन सबको प्रकृति तथा पुरुषके संयोगसे ॥ २६ ॥

सम सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्त परमेश्वरम् ।

विनश्यत्स्वाविनश्यन्त य पश्यति स पश्यति ॥ २७ ॥

अन्वय—य विनश्यन्तु सर्वेषु भूतेषु अविनश्यन्त परमेश्वर सम तिष्ठन्त पश्यति स पश्यति ॥

अर्थ—जो मनुष्य विनाशशील सब भूतामें अविनाशी परमेश्वर तत्त्वको एकसा विराजता हुआ देख रहा है, वही चक्षुष्मान् है ।

सम पश्यन् हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम् ।

न हिनस्यात्मनाऽऽत्मानं ततो याति परां गतिम् ॥ २८ ॥

अन्वय—हि सर्वत्र समवस्थितम् ईश्वर सम पश्यन् आत्मना आत्मानं न हिनस्ति—ततः परां गतिं याति ॥

अर्थ—क्योंकि सर्वत्र व्यापक ईश्वरको समभावसे देखनेवाला पुरुष, आत्म-विस्मृतिमें नहीं पड़ता, इसीसे वह अनासक्तिरूपी परमगतिको पाये रहता है ।

प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वश ।

य पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ २९ ॥

अन्वय—य च कर्माणि सर्वश प्रकृत्या एव क्रियमाणानि ( पश्यति ) तथा आत्मानम् अकर्तारं पश्यति स पश्यति ॥

अर्थ—जो पुरुष सब कर्मोंको सब प्रकारसे प्रकृति (आत्माके स्वभाव) से ही किये जाते हुए जान जाता है, तथा आत्मतत्त्वको अकर्ता (कर्तृत्वाभिमानशून्य) पहचान लेता है, वही चक्षुष्मान् है ।

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।

तत एव च विस्तारं ब्रह्म सपद्यते तदा ॥ ३० ॥

अन्वय—यदा भूतपृथग्भावम् एकस्थम् अनुपश्यति ततः एव च विस्तारं ( पश्यति ) तदा ब्रह्म सपद्यते ॥

अर्थ—जब कोई सब भूतोंके नानापनेको एकत्वके आश्रित ( एकत्वमेंसे उत्पन्न ) समझ जाता है, और उसी एकत्वमेंसे सपूर्ण भूतोंके विस्तार को देखने लगता है, तब वह ब्रह्मताको प्राप्त कर चुका होता है ।

अनादित्वाजिर्गुणत्वात्परमात्मायमवयव ।

शरीरस्थोऽपि कोन्तेय न करोति न लिप्यते ॥ ३१ ॥

अर्थ— कोई इस आत्माको 'ध्यान' से आत्माके द्वारा आत्मासे देखते हैं। कुछ सारययोग के द्वारा तथा कुछ 'कर्मयोग' के द्वारा देखते हैं। परन्तु इस बातको स्वयं न समझोसकत कुछ गंग वृद्धों ज्ञानियोंसे सुनकर आत्माकी उपासना करते हैं। वे सुनी हुई ज्ञानकी बातको अपना पाठे भी अज्ञानरूपी मृत्युको तर जाने हैं।

भाष— इन दाना श्लोकमें इनमें प्रथम श्लोकमें वर्णित ज्ञानकी स्थितिको ही चार प्रकारके भिन्न भिन्न राश रूपमें बताकर उनकी प्रकृति बतायी जा रही है। जब मनुष्य आत्माको जानकर अपनेमें ही आत्मतत्त्वका ध्यान करने लगता है, तब वह आत्मज्ञानी निष्काम कर्मयोगी बन जाता है। इसी बातको दूसरे प्रकार 'से कहें तो यदि कोई आत्माको अपना स्वरूप जानकर ज्ञानमयी निष्काम स्थितिको अधिकारी बन जाता है, तो वह आत्माका ध्यान करनेवाला बन जाता है और फिर उससे निष्काम कर्म होता ही रहता है। इसे ही 'तीसरे प्रकार' से कहें तो, यदि कोई निष्काम कर्म करनेवाला कर्मयोगी होता है, तो वह सांख्य स्थितिमें रहकर निरन्तर आत्मध्यानी बन ही जाता है। इसे 'चौथे प्रकार' से कहें तो यदि कोई ध्यान, ज्ञान, कर्मयोग, आदिका स्वरूप न जानकर भी किसी ज्ञानीसे सुनी हुई ज्ञानकी स्थितिको प्रेमसे अपना ले तो वह भी ज्ञानी, ध्यानी और कर्मयोगी बन जाता है। या प्रथम श्लोकमें वर्णित ( १ ) सप्त प्रकारके कर्म करते हुए जन्म-बन्धसे मुक्त रहनेवाला ज्ञानी बननेके लिये आत्माका ध्यान करना, ( २ ) आत्मज्ञानकी स्थितिमें रहकर निष्काम कर्म करना, या ( ३ ) निष्काम कर्म करते हुए आत्मज्ञानकी स्थितिमें रहना, अथवा ( ४ ) दूसरोंसे आत्मज्ञानकी बात सुनकर उसको अपना लेना, ये सप्त ही ज्ञानमयी स्थितिकी भिन्न भिन्न अभिव्यक्ति हैं।

यावत्सजायते किञ्चित्सत्त्व स्थावरजगमम् ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञसयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ ॥ १६ ॥

अन्वय—भरतर्षभ, यावत् किञ्चित् स्थावरजगम सत्त्व सजायते तत् क्षेत्रक्षेत्रज्ञ-सयोगात् विद्धि ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! जो कुछ स्थावर जगम पदार्थ उत्पन्न होते हैं, उन सबको प्रकृति तथा पुरुषके संयोगसे उत्पन्न होनेवाला जानो ।

## त्रयोदशचतुर्दशाध्यायसंगति—

तेरहवें अध्यायमें 'भक्ति' तथा ज्ञानकी अभिन्नता बतायी जा चुकी । उस अध्यायमें जिन प्राकृतिक बन्धनोंसे मुक्त रहनेको 'ज्ञान' का स्वरूप कहा गया, उन्हीं सत्त्व, रज, तम नामके प्राकृतिक बन्धनों और त्रिगुणातीति स्थितिके स्वरूपको 'गुणत्रयविभाग योग' नामक चौदहवें अध्यायमें दिखाया जा रहा है ।

### चतुर्दश अध्याय

( गुणत्रयविभागयोग )

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

पर भूय प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम् ।

यज्ज्ञात्वा मुनयः सर्वे परां सिद्धिमितो गताः ॥ १ ॥

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागता ।

सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ २ ॥

अन्वय—ज्ञानानाम् उत्तम ( तत् ) पर ज्ञान भूय प्रवक्ष्यामि यत् ज्ञात्वा सर्वे मुनय इतः परां सिद्धिं गताः ॥ इदं ज्ञानम् उपाश्रित्य मम साधर्म्यम् आगता सर्गे अपि न उपजायन्ते प्रलये च न व्यथन्ति ॥

अर्थ—सब ज्ञानोंमें उत्तम, उस श्रेष्ठ ज्ञानको मैं अब फिर बताने लगा हूँ, जिसको जानकर सब मुनि परम सिद्धिको पा चुके हैं ( प्राकृतिक बन्धनोंसे मुक्त रहकर श्रेष्ठ आत्मभावनाका लाभ कर चुके हैं ) । इस ज्ञानका आश्रय करके आत्माके साधर्म्यको ( निर्लेप रहने के स्वभावको ) प्राप्त हुए ज्ञानी लोग इस ससारमें सृष्ट होकर भी ( देहधारण करके भी ) जन्म ग्रहण करनेकी भ्रान्तिमें नहीं फसते तथा प्रलय ( देहान्तको ) होता देखकर भी अज्ञानरूप दुःख को प्राप्त नहीं होते ।

मम योनिर्महद्भूत तस्मिन् गर्भे दधाम्यहम् ।

समग्रं सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ ३ ॥

अन्वय—कौन्तेय, अनादित्वात् निर्गुणत्वात् अयम् अयम् परमात्मा शरीरस्थः अपि न करोति न लिप्यते ॥

अर्थ—हे कौन्तेय ! अनादि और निर्गुण (गुणान्धनसे मुक्त) होनेके कारण यह अविनाशी परमात्मा शरीरधारण करके भी न कुछ करता है और न ( किये हुएसे ) लिप्त होता है ।

यथा सर्गगत सोऽस्म्यादाकाशोऽपलिप्यते ।

सर्वत्राद्यस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते ॥ ३२ ॥

अन्वय—यथा सर्गगतम् आकाशं सोऽस्म्यात् न उपलिप्यते तथा सर्वत्र देहे अवस्थित परमात्मा न लिप्यते ॥

अर्थ—जैसे सर्गयापी आकाश सूक्ष्म होनेके कारण ( जगत् की अद्भुत-द्विपत्ति ) लिप्त नहीं होता, इसी प्रकार सब देहोंमें स्थित हुआ आत्म-तत्त्व लिप्त नहीं होता ।

यथा प्रकाशयत्येकं कृत्स्नं लोकमिमं रविः ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञी तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत ॥ ३३ ॥

अन्वय—भागत, यथा एक रविः इमं कृत्स्नं लोकं प्रकाशयति तथा ( एक ) क्षेत्री ( आत्मा ) इमं कृत्स्नं क्षेत्रं प्रकाशयति ॥

अर्थ—हे भारत ! जिस प्रकार एक ही सूर्य इस संपूर्ण लोकको प्रकाशित करता है, इसी प्रकार एक ही क्षेत्री (आत्मा) संपूर्ण क्षेत्र (सब चराचर ससार) को प्रकाशित कर रहा है ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा ।

भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम् ॥ ३४ ॥

अन्वय—एव ये क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोः अन्तरं भूतप्रकृतिमोक्षं च ज्ञानचक्षुषा विदुः ते परम् यान्ति ॥

अर्थ—इस प्रकार जो पुरुष 'क्षेत्र' तथा 'क्षेत्रज्ञ'के भेदको तथा मनुष्योंके 'प्रकृतिबन्धन ( त्रिगुणान्धन ) से मुक्त रहनेके स्वरूप'को ज्ञानचक्षुसे जानते हैं, वे परब्रह्मको प्राप्त हुए रहते हैं ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासुपनिषद्ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोगो नाम त्रयोदशोऽध्यायः ॥ १३ ॥

## त्रयोदशचतुर्दशाध्यायसंगति—

तेरहवें अध्यायमें 'भक्ति' तथा ज्ञानकी अभिन्नता बतायी जा चुकी । उस अध्यायमें जिन प्राकृतिक बन्धनोंसे मुक्त रहनेको 'ज्ञान' का स्वरूप कहा गया, उन्हीं सत्त्व, रज, तम नामके प्राकृतिक बन्धनों और त्रिगुणातीत स्थितिके स्वरूपको 'गुणत्रयविभाग-योग' नामक चौदहवें अध्यायमें दिखाया जा रहा है ।

### चतुर्दश अध्याय

( गुणत्रयविभागयोग )

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

पर भूय प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम् ।

यज्ज्ञात्वा मुनय सर्वे परा सिद्धिमितो गता ॥ १ ॥

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागता ।

सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथान्ति च ॥ २ ॥

अन्यथ—ज्ञानानाम् उत्तम ( तत् ) पर ज्ञान भूय प्रवक्ष्यामि यत् ज्ञात्वा सर्वे मुनय इतः परा सिद्धिं गता ॥ इदं ज्ञानम् उपाश्रित्य मम साधर्म्यम् आगता सर्गे अपि न उपजायन्ते प्रलये च न व्यथान्ति ॥

अर्थ—सब ज्ञानोंमें उत्तम, उस श्रेष्ठ ज्ञानको मैं अब फिर बताने लगा हूँ, जिसको जानकर सब मुनि परम सिद्धिको पा चुके हैं ( प्राकृतिक बन्धनोंसे मुक्त रहकर श्रेष्ठ आत्मभावनाका लाभ कर चुके हैं ) । इस ज्ञानका आश्रय करके आत्माके साधर्म्यको ( निर्लप रहने के स्वभावको ) प्राप्त हुए ज्ञानी लोग इस ससारमें मृष्ट होकर भी ( देहधारण करके भी ) जन्म ग्रहण करनेकी भ्रान्तिमें नहीं फसते तथा प्रलय ( देहान्तको ) होता देखकर भी अज्ञानरूप दुःख को प्राप्त नहीं होते ।

मम योनिर्महद्गुण तस्मिन् गर्भे दधाम्यहम् ।

समग्र सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ ३ ॥

अन्यय-कीन्तेय, अनादित्वात् निर्गुणत्वात् अयम् अयम् परमात्मा शरीरस्य अपि न कराति । तिम्यो ॥

अर्थ—हे कीन्तेय ! अनादि और निर्गुण (गुणग्रहासे मुक्त) होनेके कारण यह अविनाशी परमात्मा शरीरधारण करके भी न कुछ करता है और न ( किये हुएसे ) छिप्त होता है ।

यथा सर्वगत भीक्ष्म्याद्वाकाश नापलिप्यते ।

सर्वत्रावस्थितो वेदे तथात्मा नापलिप्यते ॥ १२ ॥

अन्यत्र-यथा सर्वगतम् आकाशं सौक्ष्म्यात् न उपलिप्यते तथा सर्वत्र वेदे अवस्थित परमात्मा न लिप्यते ॥

अर्थ—जैसे सर्व-यापी आकाश सूक्ष्म होनेके कारण ( जगत् की अद्भुत-द्वियोमे ) छिप्त नहीं होता, इसी प्रकार सब वेदोंमें स्थित हुआ आत्म-तत्त्व छिप्त नहीं होता ।

यथा प्रकाशयत्येकं कृत्स्नं लोकमिमं रविः ।

क्षेत्र क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारतम् ॥ १३ ॥

अन्यय-भारत, यथा एक रवि इमं कृत्स्नं लोकं प्रकाशयति तथा ( एक ) क्षेत्री ( आत्मा ) इमं कृत्स्नं क्षेत्रं प्रकाशयति ॥

अर्थ—हे भारत ! जिस प्रकार एक ही सूर्य इस संपूर्ण लोकको प्रकाशित करता है, इसी प्रकार एक ही क्षेत्री (आत्मा) संपूर्ण क्षेत्र (सब चराचर ससार) को प्रकाशित कर रहा है ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा ।

भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम् ॥ १४ ॥

अन्यय-एव ये क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोः अन्तरं भूतप्रकृतिमोक्षं च ज्ञानचक्षुषा विदुः ते परम् यान्ति ॥

अर्थ—इस प्रकार जो पुरुष 'क्षेत्र' तथा 'क्षेत्रज्ञ'के भेदको तथा मनुष्योंके 'प्रकृतिबन्धन ( त्रिगुणबन्धन ) से मुक्त रहनेके स्वरूप'को ज्ञानचक्षुसे जानते हैं, वे परब्रह्मको प्राप्त हुए रहते हैं ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु प्रह्लादियाया योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोगो नाम त्रयोदशोऽध्यायः ॥ १३ ॥

## त्रयोदशचतुर्दशाध्यायसंगति—

तेरहवें अध्यायमें 'भक्ति' तथा ज्ञानकी अभिज्ञता बतायी जा चुकी । उस अध्यायमें जिन प्राकृतिक बन्धनोंसे मुक्त रहनेको 'ज्ञान' का स्वरूप कहा गया, उन्हीं सत्त्व, रज, तम नामके प्राकृतिक बन्धनों और त्रिगुणातीत स्थितिके स्वरूपको 'गुणत्रयविभाग योग' नामक चौदहवें अध्यायमें दिखाया जा रहा है ।

### चतुर्दश अध्याय

( गुणत्रयविभागयोग )

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

पर भूय प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम् ।

यज्ज्ञात्वा मुनय सर्वे परा सिद्धिमितो गता ॥ १ ॥

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागता ।

सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ २ ॥

अन्वय—ज्ञानानाम् उत्तम ( तत् ) पर ज्ञान भूय प्रवक्ष्यामि यत् ज्ञात्वा सर्वे मुनय इत परा सिद्धि गता ॥ इदं ज्ञानम् उपाश्रित्य मम साधर्म्यम् आगता सर्गे अपि न उपजायन्ते प्रलये च न व्यथन्ति ॥

अर्थ—सब ज्ञानोंमें उत्तम, उस श्रेष्ठ ज्ञानको मैं अब फिर बताने लगा हूँ, जिसको जानकर सब मुनि परम सिद्धिको पा चुके हैं ( प्राकृतिक बन्धनोंसे मुक्त रहकर श्रेष्ठ आत्मभावनाका लाभ कर चुके हैं ) । इस ज्ञानका आश्रय करके आत्माके साधर्म्यको ( निर्लेप रहने के स्वभावको ) प्राप्त हुए ज्ञानी लोग इस ससारमें सृष्ट होकर भी ( देहधारण करके भी ) जन्म ग्रहण करनेकी भ्रान्तिमें नहीं फसते तथा प्रलय ( देहान्तको ) होता देखकर भी अज्ञानरूप दुःख को प्राप्त नहीं होते ।

मम योनिर्महद्गुण तस्मिन् गर्भे दधाम्यहम् ।

समग्र सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ ३ ॥



सर्वयोनिषु कीन्तेय मूर्तयः सभवन्ति या ।

तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥ ४ ॥

अन्यय-भारत, महत् ब्रह्म मम योनि । अहं तस्मिन् गर्भं दधामि । ततः सर्वं भूतानां सभवः भवति ॥ कीन्तेय, सर्वयोनिषु या मूर्तयः सभवन्ति तासां 'योनिः' महद् ब्रह्म, अहं च बीजप्रदः 'पिता' ॥

अर्थ— हे भारत ! महत् ब्रह्म ( इस त्रिराट् जगत्को उत्पन्न करनेवाली प्रकृति ) आत्माकी ' योनि ' ( व्यक्त होनेका क्षेत्र ) है । आत्मतत्त्व उसमें गर्भ ( सृष्टिके कारण ) को स्थापित करता है । उसीसे सब भूतों की उत्पत्ति होने लगती है । हे कीन्तेय ! मनुष्य आदि सब योनियों में जो जो व्यक्त रूप उत्पन्न होते हैं, उन सबकी 'माता' महत् ब्रह्म ( प्रकृति ) है और आत्मतत्त्व बीज देनेवाला 'पिता' है ।

सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसंभवाः ।

निब्रह्मन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ॥ ५ ॥

अन्यय-महाबाहो, प्रकृतिसंभवाः सत्त्वं रजः तम इति गुणाः अव्ययदेहिन देहे निब्रह्मन्ति ॥

अर्थ— हे महाबाहू ! प्रकृतिसे उत्पन्न हुए सत्त्व, रजः, तम ये तीन गुण अव्यय अर्थात् निर्विकार देहीको देहमें बांध डालते ( देहके मोहमें फंसे देते ) हैं ( मोहित करते हैं ) ।

तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् ।

सुरसगेन वध्नाति ज्ञानसगेन चानघ ॥ ६ ॥

अन्यय-अनघ, तत्र निर्मलत्वात् प्रकाशकं अनामयं सत्त्वं ( देहिन ) सुरसगेन ज्ञानसगेन च वध्नाति ॥

अर्थ— हे निष्पाप ! इन तीनों गुणोंमें निर्मल ( रजतमसे उत्कृष्ट ) होनेके कारण, प्रकाश करनेवाला ( रजतमको निरुद्ध बनानेवाला ), अनामय ( शान्तिप्रिय ) सत्त्व गुण, देहीको सुरासक्ति और ज्ञानासक्तिसे बाधता है

भाव— भोगोंको निष्कटक बनानेकी चतुराई 'सत्त्व गुण' है । सत्त्वगुणी पुरुष 'विषयसुख' भी चाहता है और 'ज्ञान' भी चाहता है । परन्तु विषयासक्ति और ज्ञान ये दोनों एक मनमें स्थान नहीं पाते । इस

लिये यह 'सत्त्वगुण' अज्ञानका ही रूपान्तर है। सत्त्वगुणी पुरुष अपनी सुखासक्तिके कारण ज्ञानको भौतिक सुखका साधन बना लेना चाहता है। परन्तु उसकी यह असमय आशा कदापि पूरी नहीं होती, इस लिये उसका ज्ञान भी 'ज्ञान' नहीं कहाता।

रजो रागात्मक विद्धि तृष्णाभगसमुद्भवम् ।

तन्निवर्त्तयति कौन्तेय कर्मसगेन देहिनम् ॥ ७ ॥

अन्यथ—कौन्तेय, रज रागात्मक विद्धि। तृष्णाभगसमुद्भव तत् देहिन कर्म-सगेन निवर्त्तयति ॥

अर्थ—हे अर्जुन ! रजको राग ( काम ) रूप जानो। तृष्णा और आसक्ति को उत्पन्न करनेवाला वह रजोगुण, देही ( देहाभिमान रखनेवाले ) को कर्मात्मिकमे बाध देता है।

तमस्त्यजानज विद्धि मोहन सर्वदेहिनाम् ।

प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निवर्त्तयति भारत ॥ ८ ॥

अन्यथ—भारत, तम तु अज्ञानज विद्धि, सर्वदेहिना मोहन तत् ( देहिन ) प्रमादालस्यनिद्राभि निवर्त्तयति ॥

अर्थ—हे भारत ! तमोगुणको तो अज्ञानसे उत्पन्न हुआ समझो। राव देह-धारियोंको भ्रममें फासनेवाला 'तम' देहीको प्रमाद, आलस्य तथा निद्रासे बाध देता है।

सत्यं सुखे सजयति रज कर्मणि भारत ।

ज्ञानमावृत्य तु तम प्रमादे सजयत्युत ॥ ९ ॥

अन्यथ—भारत, सत्त्व सुखे सजयति रज कर्मणि ( सजयति ), तम तु ज्ञानम् आवृत्य प्रमादे उत सजयति ॥

अर्थ—हे भारत ! 'सत्त्व' सुखमें लगा देता है। 'रज' कर्ममें लगाता है। 'तम' तो ज्ञानको नष्ट करके मनुष्यको प्रमादमें लगा देता है।

भाव—इस श्लोकर्म यह बात स्पष्ट हो गयी कि उपर्युक्त सत्त्वगुणीमें सुखासक्ति रहती है। उसमें वास्तविक 'ज्ञान' नहीं रहता। इससे रजतमसे घृष्ट होनेका यही अभिप्राय है कि इस सत्त्वगुणम सुखको स्थायी करनेकी दूरदर्शिता रहती है, इस कारण वह भोगमें कुछ समय करता है। इसीसे उसे निर्मल, प्रकाशक, और अनामय समझा जाने

हटाता है। रजमें त्योंकि का भावना गौण हो जाती है, इस कारण उसमें भोगचरितार्थतारूपी कर्मफलानि प्रबल रूप धारण करलेती है। तमोगुणमें त्योंकि इस भावनाका सर्वथा लोप हो जाता है, इस कारण वह पुरुषको निर्गोष भोग करनेवाले असत्य उद्यममें फाँस देता है।

रजस्तमव्याभिभूय सत्त्व भवति भाग्य ।

रजं सत्त्व तमश्चैव तमः सत्त्व रजस्तथा ॥ १० ॥

अन्यथ—भाग्य, रज तम च आभिभूय सत्त्व भवति। सत्त्व तम च (आभिभूय)

रजं (भवति) तथा एव सत्त्व रज च (अभिभूय) तमं (भवति) ॥

अर्थ—रज और तमको ढककर सत्त्व, सत्त्व और तमको ढककर रज, तथा सत्त्व और रजको ढककर तम प्रकट रहता है।

सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते ।

ज्ञानं यदा तदा विधाद्विबुद्ध सत्त्वमित्युत ॥ ११ ॥

अन्यथ—यदा अस्मिन् देहे सर्वद्वारेषु प्रकाश ज्ञान उपजायते तदा सत्त्व विबुद्धम् इति विधात् ॥

अर्थ—जब इस देहके सब द्वारों (इन्द्रियों) में ज्ञानरूपी प्रकाश होता है, तब सत्त्व गुण बढ़ा है ऐसा जानो।

भाव—सुखासक्तिमें समयका भाव रहना 'सत्त्व गुण' है। इस श्लोकमें इन्द्रियोंमें ज्ञानप्रकाश होनेका यही अभिप्राय है कि सत्त्वगुणीकी इन्द्रियोंमें रजोगुणी तमोगुणी से समयरूपी विलक्षणता होती है। यहा इसी समयको 'प्रकाश' कहा गया है।

लोभ प्रवृत्तिरारम्भ कर्मणामशमः सृष्टा ।

रजस्येतानि जायन्ते विबुद्धे भरतर्षभ ॥ १२ ॥

अन्यथ—भरतर्षभ, रजसि विबुद्धे लोभ प्रवृत्ति कर्मणाम् आरम्भ अशम सृष्टा एतानि जायन्ते ॥

अर्थ—हे अजुन! रजोगुणके बढ़ जानेपर लोभ, प्रवृत्ति (कुठन कुठ करनेकी प्रवृत्ति), कर्मका आरम्भ, अतृप्ति तथा स्पृहा ये सब उत्पन्न होते हैं।

अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च ।

तमस्येतानि जायन्ते विबुद्धे कुरुनन्दन ॥ १३ ॥

अन्वय—कुरुनन्दन, तमसि विवृद्धे अप्रकाश अप्रवृत्ति च प्रमाद मोह च एतानि एव जायन्ते ॥

अर्थ— हे कुरुनन्दन ! तमोगुणके बढनेपर अप्रकाश ( विवेकप्रप्लता ), अप्रवृत्ति ( आलस्य ), प्रमाद ( कुकर्मासक्ति ), तथा मोह ( विपरीत बुद्धि ) ये सब उत्पन्न हो जाते हैं ।

यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलय याति देहभृत् ।

तदोत्तमविदा लोकानमलान्प्रतिपद्यते ॥ १४ ॥

अन्वय—यदा तु देहभृत् सत्त्वे प्रवृद्धे प्रलय याति तदा उत्तमविदाम् अमलान् लोकान् प्रतिपद्यते ॥

अर्थ— जब विराट् देही सत्त्वगुणके प्राधान्यमें देहको त्यागता है, तब उत्तमज्ञों ( सत्त्व गुणवालों ) की मिलनेवाले अमल लोकों ( निष्कटक ससारभोगों ) को प्राप्त कर लेता है ।

भाव— विराट् आत्मतत्त्वरूपी देही सत्त्वगुणी देहोंको छोड़कर दूसरे दूसरे त्रिगुणबन्धनयुक्त सत्त्वगुणी देहोंको धारण करके सत्त्वगुणी देहधारण लीलाकी पुनरावृत्ति करता रहता है ।

यहापर किसी सत्त्वगुणी समझे हुए व्यक्तिके शरीर त्यागने और शरीरान्तर ग्रहण करनेकी बात नहीं कही जा रही । किन्तु यह कहा जा रहा है कि विराट् देहीका देहधारण करके सत्त्वगुणी बने रहनेका स्वभाव, जिन नाना देहोर्म प्रकट रहता है, उन देहोंमें से यदि कोई एक देह नष्ट हो जाय, तब भी सत्त्वगुणके प्रकट रहनेमें किसी प्रकारका परिवर्तन नहीं होता । अर्थात् अतीत वर्तमान तथा भविष्यके सब सत्त्वगुणी देहोंमें एक ही सत्त्वगुण बार बार प्रकट होता रहता है ।

रजसि प्रलय गत्वा कर्मसगिषु जायते ।

तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते ॥ १५ ॥

अन्वय—रजसि प्रलय गत्वा कर्मसगिषु जायते । तथा तमसि प्रलीन मूढयोनिषु जायते ॥

अर्थ— ( विराट्देही ) रजोगुणकी प्रचलतामें देहको छोड़कर कर्मसगी ( कर्मासक्त ) देहाम् उत्पन्न होता रहता है । तथा वही विराट्देही तमोगुणमें शरीर छोड़कर मूढ योनियोंमें उत्पन्न होता रहता है ।

कर्मण सुकृतस्याहुः सात्त्विक निर्मलं फलम् ।

रजसस्तु फलं दुःखमज्ञान तमस फलम् ॥ १६ ॥

अन्यय—सुकृतस्य कर्मण तु सात्त्विक निर्मल फलम् आहुः । रजसं फलं दुःखम् ।  
तमसं फलं अज्ञानम् आहुः ॥

अर्थ—सुकृतका (भोगरक्षाके अनुकूल संयमपूर्वक किये हुए कर्मोंका) सात्त्विक  
निर्मल (भोगसुखरूप) फल बनाते हैं । रजका फल दुःख तथा  
तमका फल अज्ञान कहते हैं ।

मत्स्यात्संजायते ज्ञानं रजसो लोभ एव च ।

प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च ॥ १७ ॥

अन्यय—सत्त्वात् ज्ञान संजायते, रजसं च लोभ एव जायते, तमसं प्रमादमोहौ  
भवतः अज्ञानम् एव च ॥

अर्थ—सत्त्वसे ज्ञान ( संयमपूर्वक भोग करनेकी प्रवृत्ति ) उत्पन्न होता है ।  
रजसे लोभ होता है । तमसे प्रमाद, मोह तथा अज्ञान उत्पन्न होते हैं ।

ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः ।

जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ १८ ॥

अन्यय—सत्त्वस्था ऊर्ध्वं गच्छन्ति । राजसा मध्ये तिष्ठन्ति । जघन्यगुणवृत्तिस्था  
तामसा अधो गच्छन्ति ॥

अर्थ—सत्त्व गुणवाले उच्च हो जाते हैं ( भोगी ससारके 'शासक' बनकर  
ऊँचे पदोंपर बैठ जाते हैं ), रजोगुणवाले मध्यमें ( उनके 'सहायक'  
बनकर उनसे कुछ नीचे ) रहते हैं । निम्न तमोगुणकी वृत्तियोंमें  
रहनेवाले तामस लोग 'शासित' होते रहते हैं ।

नान्य गुणेभ्य कर्तार यदा द्रष्टानुपश्यति ।

गुणेभ्यश्च पर वेत्ति मद्भावं सोऽधिगच्छति ॥ १९ ॥

अन्यय—यदा द्रष्टा गुणेभ्य अन्य कर्तार न अनुपश्यति गुणेभ्य च पर वेत्ति  
( तदा ) स मद्भावं अधिगच्छति ॥

अर्थ—जब द्रष्टा ( निर्लेप गुणातीत ज्ञानी ) पुरुष, गुणोंसे अन्य  
( निगुणमयी प्रकृतिसे अतिरिक्त ) दूसरे किसी भी कर्ताको नहीं  
देखता ( प्रकृतिके गुणोंको ही कर्ता जान जाता है ) और जब वह  
गुणोंसे अतीत परम आत्मतत्त्वको पहचान जाता है, तब वह मद्भावं  
को ( अधियज्ञरूपी आत्मस्वरूपको ) प्राप्त कर चुका होता है ।

गुणानेतानतीत्य त्रीन्देही देहसमुद्भवान् ।

जन्ममृत्युजरादु रीर्विमुक्तोऽमृतमश्नुते ॥ २० ॥

अन्वय—देही एतान् देहसमुद्भवान् त्रीन् गुणान् अतीत्य जन्ममृत्युजरादु सै विमुक्तः अमृतम् अश्नुते ॥

अर्थ—देहधारी पुरुष इस देहसे ( इन्द्रियोंके स्वभावसे ) उत्पन्न होनेवाले तीन गुणोंको अतिक्रम कर लेता है तो जन्म, मृत्यु तथा जराके दुःखोंकी भ्रान्तिसे मुक्त होकर अमृतको प्राप्त कर चुका होता है ।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

कैर्लिङ्गैस्त्रीन्गुणानेतानतीतो भवति प्रभो ।

किमाचार कथं चैतास्त्रीन्गुणानतिवर्तते ॥ २१ ॥

अन्वय—प्रभो, एतान् त्रीन् गुणान् अतीतः कैः लिङ्गैः ( युक्तः ) भवति ? किमाचार ( भवति ) ? कथं च एतान् त्रीन् गुणान् अतिवर्तते ?

अर्थ—हे प्रभो ! इन तीन गुणोंसे अतीत पुरुषके कौनसे चिन्ह होते हैं ? उस ( त्रिगुणातीत ) का आचार कैसा होता है ? तथा वह किन उपायोंसे इन तीन गुणोंको पार करता है ?

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

प्रकाश च प्रवृत्तिश्च मोहमेव च पादव ।

न द्वेष्टि सप्रवृत्तानि न निवृत्तानि काक्षति ॥ २२ ॥

उदासीनवदासीनो गुणैर्यो न विचाल्यते ।

गुणा वर्तन्ते इत्येव योऽवतिष्ठति नेगते ॥ २३ ॥

समदुःखसुख स्वस्थः समलोप्याश्मकाचन ।

तुल्यप्रियाप्रियो धीरस्तुल्यनिन्दात्मसस्तुति ॥ २४ ॥

मानापमानयोस्तुल्यस्तुल्यो मित्रारिपक्षयो ।

सर्वारम्भपरित्यागी गुणातीतः स उच्यते ॥ २५ ॥

अन्वय—पाण्डव, ( यः ) प्रकाश च प्रवृत्तिश्च मोहमेव च ( एतानि ) सप्रवृत्तानि न द्वेष्टि निवृत्तानि न काक्षति ॥ यः उदासीनवत् आसीनः गुण न विचाल्यते । गुणा एव वर्तन्ते इति यः अवतिष्ठति, नेगते ॥ सम-दुःखसुख स्वस्थः समलोप्याश्मकाचन तुल्यप्रियाप्रियः धीरः तुल्य-निन्दात्मसस्तुति ॥ मानापमानयोः तुल्यः, मित्रारिपक्षयोः तुल्यः, सर्वा-रम्भपरित्यागी स गुणातीतः उच्यते ॥

अर्थ— हे पाण्डव ! जो पुरुष अपना कार्य करते हुए ( अर्थात् इन्द्रियोंमें विषयोंके लिये राग द्वेष उत्पन्न करते हुए ) प्रकाश ( सत्त्वगुण का कार्य ), प्रवृत्ति ( रजोगुणका कार्य ) तथा मोह ( तमोगुण का कार्य ) इन तीनोंसे ( अर्थात् इनकी विद्यमानतासे ) न तो द्वेष करता है और न इनके नष्ट हो जानेकी इच्छा करता है ( वह ' गुणातीत ' कहाता है ) । जो उदासीन के समान साक्षिभावसे जीवनयात्रा करता है, जो गुणोंसे विचलित ( स्वरूपभ्रष्ट ) नहीं किया जाता, किन्तु गुण अपना अपना काम कर रहे हैं, यह मानकर शान्त जीवनको अपना लेता है और विचलित नहीं होता ( वह ' गुणातीत ' कहाता है ) । जो सुखदुःखमें रागद्वेषरहित है, जो आत्मस्वरूपमें स्थित है, जो अनासक्त होकर मिट्टी, पत्थर तथा सोनेका यथोचित उपयोग करता है, जिसे प्रिय और अप्रियमें राग द्वेष नहीं है, जो धीर ( निश्चयात्मिका बुद्धिसे युक्त ) है, जो निन्दा तथा आत्मस्तुतिमें अप्रभावित रहता है ( वह ' गुणातीत ' कहाता है ) । जो मान-अपमानों में अप्रभावित रहकर यथोचित वर्ताव करता है, तथा मित्र और शत्रुके साथ अनासक्त रह कर यथोचित वर्ताव करता है, जिसने सब कर्मों का कर्तृत्वामिमान त्याग दिया है, वह ' गुणातीत ' कहाता है ।

मा च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।

स गुणान्समतीत्येतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ २६ ॥

अन्वय—यः अव्यभिचारेण भक्तियोगेन मा च सेवते स एतान् गुणान् समतीत्य ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥

अर्थ— जो पुरुष अव्यभिचारी भक्तियोग ( अनन्यभक्ति ) से आत्मतत्त्वकी ही सेवा करता है, वह तीन गुणोंको पार करके ब्रह्म तत्त्वको प्राप्त कर लेता है ।

ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहममृतस्याव्ययस्य च ।

शाश्वतस्य च धर्मस्य सुखस्यैकान्तिकस्य च ॥ २७ ॥

अन्वय—अहम् अव्ययस्य अमृतस्य ब्रह्मणः शाश्वतस्य च धर्मस्य ऐकान्तिकस्य सुखस्य च प्रतिष्ठा ॥

अर्थ— आत्मतत्त्व ही अविनाशी तथा अमृत ब्रह्मकी, शाश्वत धर्मकी, तथा ऐकान्तिक सुखकी प्रतिष्ठा ( मूल स्वरूप ) है ।

इति श्रीमद्भगवद्गीताभूषणनिषण्णु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे गुणत्रयविभागयोगो नाम चतुर्दशोऽध्यायः ॥ १४ ॥

## चतुर्दशपचदशाध्यायसंगति—

चौदहवें अध्यायमें तीन गुणावाली अज्ञानमयी तथा त्रिगुणातीत स्थितिकी बताकर, पन्द्रहवें अध्यायमें आत्मतत्त्वकी त्रिगुणातीत स्थितिकी क्षर अक्षर-की भेद बुद्धिके अतीत ' पुरुषोत्तम ' नामसे स्पष्ट किया जा रहा है ।

### पचदश अध्याय

( पुरुषोत्तमयोग )

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बाले )

ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरदययम् ।

छन्दांसि यस्य पर्णानि यस्त वेद स वेदवित् ॥ १ ॥

अन्यय—ऊर्ध्वमूलम् अधःशाखम् अश्वत्थम् अययम् प्राहुः ( वर्णयन्ति ) यस्य छन्दांसि ( विषयवासना ) पर्णानि त ( अश्वत्थ ) यः वेद स वेदवित् ॥

अर्थ—ऊर्ध्वमूल ( नित्यमूल ) तथा नीची ( अनित्य ) शाखावाले इस अश्वत्थ ( निरन्तर परिवर्तित होते रहनेवाले ससारवृक्ष ) को अन्यय ( कभी अस्तित्वहीन न होनेवाला ) कहते हैं । छन्द ( ससारके वास्तविक स्वरूपको आच्छादित करनेवाली विषयवासना ) ही जिस ससारवृक्षको ढकनेवाले पत्ते हैं, जो उसके वास्तविक स्वरूपको जान जाता है, वही ' वेदज्ञ ' है ।

भाव—इस श्लोकमें यह ससार ज्ञानी तथा अज्ञानी दोनोंको जिन दो परस्परविरोधी रूपोंमें दीखता है, उसका वर्णन किया गया है । अज्ञानी का ससार उसके मनमें ' विषयवासना ' के रूपमें सदा बना रहता है और वह उसीके कारण बाह्य ससारके साथ भोगबन्धनसे बंध जाता है । ज्ञानी पुरुष विषयवासनाके अतीत रहता है, इस कारण वह इस ससारके भौतिक पदार्थोंके भोगबन्धनमें न आकर, इसके इन्द्रियातीत नित्यमूल अक्षर तत्त्वको जान लेता है । अज्ञानी इस ससारकी अनित्य शाखाओं और इसके नित्यमूलका दर्शन करनेमें समर्थ नहीं होता । उसकी ' विषयवासना ' उसकी दृष्टिको अघा



बनाये रहती है। इस श्लोकमें इसी अभिप्रायमें विषयवासनाको पत्तों की उपमा ली गई है। इसमें छन्दसु शब्द विषयवासनाका यावत् है। जैसे पत्ते वृक्षको ढककर उसे सुन्दर लुभाने वृक्षरूपमें उपस्थित करते हैं, इसी प्रकार अज्ञानीके मनकी विषयवासना ही इस सत्सारको मनोरम भोग्य विषयका काल्पनिक रूप देती है। वह विषयान्ध पुण्यका समागमवृक्षका वास्तविक रूप देसनेसे अज्ञित करके भोग्यवन्धनमें फाँसे रहती है। अज्ञानीके मनमें सत्संगाला समागमवन्धन ही उसका कल्पित सत्सार होता है। जो मनुष्य इस कल्पित संसारको उत्पन्न करनेवाली विषयवासनाको अस्वीकार करके इस अनियम जगत्में भोग्यवन्धनमें नहीं फँसता और इसके नित्यमूल अक्षर तत्त्वको जानलेता है, वही 'वेदज्ञ' या 'ज्ञानी' है।

अधश्चोर्ध्वप्रसृतास्तस्य शाराः

गुणप्रवृद्धा विषयप्रगल्भा ।

अधश्च मूलान्यनुसन्ततानि

कर्मानुबन्धीनि मनुष्यलोके ॥ १ ॥

अन्यथ—तस्य गुणप्रवृद्धा विषयप्रगल्भा शाराः अध च उर्ध्व च प्रसृता ।

मनुष्यलोके कर्मानुबन्धीनि मूलानि अध च अनुसन्ततानि ॥

अर्थ—उस ( सत्सार वृक्ष ) की गुणोंसे बढ़नेवाली विषयरूपी ( लुभानेवाले दृष्टिनिमोहक लाल लाल कोमल ) पत्तोंवाली शारा नीचे ऊपर ( दोनों ओर ) फैली हुई है ( इन्होंने आत्माके 'नित्यरूप'को भी ढक रखा है और सत्सारके 'अनित्यरूप' को भी ढक रखा है। ये न तो आत्माके नित्यरूपको देसने देती है और न अनात्माके ही अनित्यता रूपी दोषको जानने देती है। यों ये 'अध' और 'उर्ध्व' दोनों ओर पूरा पूरा ढक कर फैली हुई हैं। ( ये ज्ञानालोकका मार्ग रोककर बैठी हैं ) मनुष्यलोक ( मनुष्यके मानसिक संसार ) में ( इसी संसारवृक्षकी ) कर्मानुबन्धी ( कर्मफलाप्तिकमें बाँधनेवाली वासना नामकी ) बहुतसी मूल ( यद्यपि मुख्य मूल माया है, तथापि जैसे प्रत्येक वृक्षमें एक मुख्य मूल तथा उसके आसपास बहुतसी उपमूल होती हैं, इसी प्रकार उन उन भोगोंकी वासना नामवाली बहुतसी अमूल्य मूल ) नीचेकी ओर विस्तारशील हैं। ( अध्वनकी ओर बढ़ती चली जाती हैं। मनुष्यको विनाशोन्मुख कर देती हैं ) ।

न रूपमस्येत तयोपलभ्यते  
 नान्तो न चादिर्न च सप्रतिष्ठा ।  
 अश्वत्थमेन सुविरूढमूल-  
 मसगशस्त्रेण दृढेन छित्त्वा ॥ ३ ॥  
 तत पद तत्परिमार्गितव्य  
 यस्मिन्गता न निवर्तन्ति भूय ।  
 तमेव चाथ पुरुष प्रपद्ये  
 यत प्रवृत्तिं प्रसृता पुराणी ॥ ४ ॥

अन्यय-इह अस्य तथा रूप न उपलभ्यते ( तत ) न अन्त न आदि न च सप्रतिष्ठा ( उपलभ्यते ) । एन सुविरूढमूलम् अश्वत्थ दृढेन असग-  
 शस्त्रेण छित्त्वा तत तत् पद परिमार्गितव्य यस्मिन् गता भूय न  
 निवर्तन्ति, यत पुराणी प्रवृत्ति प्रसृता तस्य एव च आथ पुरुष  
 ( अह ) प्रपद्ये ॥

अर्थ- परन्तु इस लोकमें ससारबन्धनमें उलझे हुए मनुष्योंको इस ससार-  
 वृक्षका वैसा 'बन्धक' और 'छेत्र' रूप दिखाई नहीं पड़ता। अज्ञानियों  
 की आँखोंको इसका अन्त, आदि तथा मध्य भी नहीं दीखता। मनुष्यको  
 इस अत्यन्त गहरी मूलोंवाले ससारवृक्षको दृढ़ अनासक्ति नामके  
 तीव्र शस्त्रसे छेदन करके, उस स्थितिको प्राप्त कर लेना चाहिये  
 जिसे प्राप्त कर चुकनेके अनन्तर फिर ससारबन्धनमें আবद्ध नहीं  
 हुआ जा सकता। हे अर्जुन! जहासे यह चिरन्तन प्रवृत्ति ( नित्य  
 स्थायी रहनेवाली 'माया' ) उत्पन्न हुई है, मैं स्वयं भी उसी  
 'आदि पुरुष' का आश्रय किये रहता हूँ।

भाव- इस श्लोकमें श्रीकृष्णने अत्यन्त स्पष्ट रूपमें अपने भौतिक अस्तित्व  
 को किसीके उपास्य होनेके भ्रमको हटा दिया है।

निर्मानमोहा जितसगदोषा  
 अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामा ।  
 द्वन्द्वैर्विमुक्ता सुखदुःखसंज्ञै  
 गच्छन्त्यमूढा पदमव्यय तन् ॥ ५ ॥

अन्यय-निर्मानमोहा जितसगदोषा अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामा सुख-  
 दुःखसंज्ञै द्वन्द्वै विमुक्ता अमूढा तत् अव्यय पद गच्छन्ति ॥

अर्थ—मान ( अहंकार ), मोह ( अज्ञान ) से रक्षित, संगदोष ( आसक्ति ) को जिते हुए, आत्मज्ञानमय मिठागले, विषयभोगोंको त्यागे हुए, सुर-दुग्ध नामगले दन्दोष विमुक्त, अज्ञानमुक्त ( ज्ञानी मानव ) उस अविनाशी आत्मपत्रको प्राप्त कर चुके होते हैं ।

न तद्भासयते सूर्यो न शशांकः न पारकः ।

यद्वत्त्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परम मम ॥ ६ ॥

अन्यथ—तब सूर्य न भासयते न शशांक न पारक ( भासयते ) यद्वत्त्वा न निवर्तन्ते तत् मम परम धाम ॥

अर्थ—उस आत्मपद ( आत्मस्थिति ) को सूर्य, चन्द्रमा या अग्नि प्रकाशित नहीं करते । जिसे प्राप्त कर चुकनेके अनन्तर फिर ससार बन्धनमें आबद्ध नहीं हुआ जाता, वही आत्माका परम धाम ( या नित्यज्याति ) है ।

ममैवाशौ जीवल्लोके जीवभूतः सनातनः ।

मनः पद्मानिन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति ॥ ७ ॥

शरीरं यद्व्याप्नोति यद्याप्युत्क्रामतींश्चरः ।

गृहीत्वैतानि कष्याति यायुर्गन्धानिव्याशयात् ॥ ८ ॥

अन्यथ—जीवल्लोके जीवभूत मम एव सनातन अशः यत् ( यदा ) शरीरं अगमोति ( तदा ) वायुः आशयात् गन्धान् इव प्रकृतिस्थानि मनः-पद्मानिन्द्रियाणि कर्षति । यत् ( यदा ) च अपि ( शरीरात् ) उत्क्रामति ( तदा ) वायुः आशयात् गन्धान् इव एतानि ( मनःपद्मानिन्द्रियाणि ) आशयात् गृहीत्वा एव सयाति ॥

अर्थ—इस ससारमें जीव बना हुआ ( प्राणी ) आत्माका ही सनातन अश है । वह जब शरीरधारण करता है तब तो प्रकृतिके आभ्रित मन और पाचों इन्द्रियोंको इस प्रकार अपने साथ लाता है, जिस प्रकार वायु आशयसे गन्धको साथ लाता है । देही रूपमें अवस्थित वही 'ईश्वर' जब किसी देहको त्यागकर जाता है, तब गन्धाशयसे गन्धको वायुके समान इन छर्जाको देहसे लेकर चला जाता है ।

भाव—जीवके शरीरधारण करनेपर ये छर्जा इन्द्रिय प्रकृतिमें से उत्पन्न हो जाती हैं और जीवके प्रयाण करते ही ये सब नष्ट हो जाती हैं । यही 'इनको लेकर आना' और यही 'इनको लेकर चला जाना' है ।

श्रोत्र चक्षु स्पर्शन च रसनं घ्राणमेव च ।

अधिष्ठाय मनश्चाय विषयानुपसेवते ॥ ९ ॥

अन्वय—अयं श्रोत्रं चक्षुः स्पर्शनं च रसनं घ्राणं मनः च अधिष्ठाय एव विषयान् उपसेवते ॥

अर्थ—यह (देही) श्रोत्र, चक्षुः, स्पर्शान्द्रिय, रसना, घ्राण तथा मनमें बसकर ( शब्द आदि ) विषयोंका भोग करता है ।

उत्क्रामन्त स्थितं चापि भुजानं वा गुणान्वितम् ।

विमूढा नानुपश्यन्ति पश्यन्ति ज्ञानचक्षुषः ॥ १० ॥

अन्वय—विमूढा उत्क्रामन्त स्थितं वा गुणान्वितं वा भुजानम् अपि न अनुपश्यन्ति । ज्ञानचक्षुषः पश्यन्ति ॥

अर्थ—अज्ञानी लोग शरीरको त्याग कर जाते हुए देहीको, शरीरमें रहते हुए को, गुणोंसे युक्तको और ( विषयोंको ) भोगते हुएको नहीं पहचानते । ज्ञानी उसे पहचान जाते हैं ।

भाव—अज्ञानी मनुष्य भोगासक्त रहनेके कारण देह त्यागकर जानेवाले, देहमें रहनेवाले, भोग करनेवाले, और गुणोंमें रत रहनेवाले आत्मतत्त्वको नहीं देख पाते । ज्ञानके नेत्रवाला अनासक्त व्यक्ति, अनासक्त रहनेके कारण, (भोगासक्त या अनासक्त रहनेकी स्वतन्त्रतावाले) आत्मतत्त्वको जान लेता है । वह देखता है कि ईश्वर ही देही बन गया है और वही भोक्ता है । अज्ञानी इसके विपरीत समझता है कि मैं ही भोक्ता हूँ, मैं ही देही हूँ । अज्ञानी ऐसा मानकर भोगरत हो जाता है । ज्ञानी स्वयं भोक्ताभावको त्यागकर भोगवासनासक्त न होकर, ईश्वरीय स्थितिमें अग्रस्थान करता है । निर्लिप्तता ही ईश्वरका भोग है । ईश्वरका भोग ही निर्लिप्तता है । भोग न करना ज्ञानीका स्वधर्म है । वही उसकी निर्विकार अप्रभावित त्रिगुणातीत सत्ता है । यही आत्मतत्त्व है ।

यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवास्थितम् ।

यतन्तोऽप्यकृतात्मानो नैनं पश्यन्त्यचेतसः ॥ ११ ॥

अन्वय—यतन्तं योगिनः च एनम् आत्मानि अग्रस्थितं पश्यन्ति । अकृतात्माना अचेतसः यतन्तः अपि एनं न पश्यन्ति ॥

अर्थ—अनासक्त कर्म करनेवाले योगी लोग इस आत्मतत्त्वको अपनेमें ही अग्रस्थित पाते हैं । परन्तु अकृतात्मा ( भोगासक्त ) अज्ञानी लोग

यतन करते हुए भी इस आत्माको नहीं जान पाते । ( अकृताभा भोगासक्त पुरुषका यतन ईश्वरप्राप्त्यर्थ दीरघता हुआ भी भोगार्थ होता है ) ।

यदादित्यगत तेजो जगद्धासयतेऽरिलम् ।

यच्चन्द्रमसि यद्याग्नी तत्तेजो विद्धि मामकम् ॥ १७ ॥

अन्वय—यत् आदित्यगतं तेज अरिलं जगत् भासयते यत् च चन्द्रमसि यत् च अग्नी तत् तेजं मामकं विद्धि ॥

अर्थ—जो तेज सूर्यमें स्थित हुआ सकल जगत्को प्रकाशित करता है, जो तेज चन्द्रम और अग्निमें है, उसे तुम आत्माका ही तेज पहचानो ।

गामाविश्य च भूतानि धारयाम्यहमोजसा ।

पुष्पामि औषधी सर्वा सोमो भूत्वा रसात्मक ॥ १८ ॥

अन्वय—अहं च गाम् आविश्य ओजसा भूतानि धारयामि । रसात्मकं सोमं भूत्वा सर्वा औषधी पुष्पामि ॥

अर्थ—और आत्मतत्त्व पृथिवीमें प्रविष्ट होकर अपने ओज ( तेज ) से सब भूतोंको धारण किये रहता है । वह रसरूप सोम होकर अन्न फल आदि सपूर्ण ओषधियोंको पोषण देता रहता है ।

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिना देहमाश्रित ।

प्राणापानसमायुक्तं पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥ १९ ॥

अन्वय—अहं प्राणिनां देहम् आश्रितं वैश्वानरं भूत्वा प्राणापानसमायुक्तं चतुर्विधम् अन्नं पचामि ॥

अर्थ—आत्मतत्त्व प्राणियोंके देहमें स्थित होकर, वैश्वानर ( उदरकी अग्नि ) बनकर, प्राण अपान ( श्वास प्रश्वास ) से युक्त होकर, चार प्रकारके ( भक्ष्य, पेय, लोह्य, चोध्य ) अन्नको पचाता हूँ ।

सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो

मत्तं स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ।

वेदेष्वपि सर्वेष्वहमेव वेद्यो

वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम् ॥ २० ॥

अन्वय—अहं च सर्वस्य हृदि सन्निविष्टः । स्मृतिं ज्ञानम् अपोहनं च मत्तं सर्वे वेदे अहं एव वेद्यः । वेदान्तकृत् वेदवित् एव च अहम् ॥

अर्थ—आत्मा ही सपूर्ण प्राणियोंके हृदयमें स्थित है। स्मृति, ज्ञान तथा विस्मृति ये सब आत्मासे ही होते हैं। सब वेदों (ज्ञानग्रन्थों) से जानने योग्य केवल आत्मतत्त्व ही है। वेदान्तों (ज्ञानग्रन्थोंके सिद्धान्तों) को रचनेवाला और उन वेदों (ज्ञानग्रन्थों) को जाननेवाला भी आत्मतत्त्व ही है।

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।

क्षर सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ १६ ॥

अन्वय—लोके क्षर अक्षर च इमौ द्वौ एव पुरुषौ । सर्वाणि भूतानि क्षर पुरुषः उच्यते कूटस्थ च अक्षर पुरुष उच्यते ॥

अर्थ—ससारमें 'क्षर' (विनाशी व्यक्त जगत्) और 'अक्षर' (अविनाशी अव्यक्त प्रकृति) ये दो ही 'पुरुष' हैं। सपूर्ण नाशवान् भूत 'क्षर पुरुष' कहते हैं तथा इनका जो कारण कूटस्थ निर्विकार अचक्षु प्रकृति है, उसको 'अक्षर पुरुष' कहा जाता है।

उत्तम पुरुषस्त्वन्य परमात्मेत्युदाहृत ।

यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वर ॥ १७ ॥

अन्वय—परमात्मा इति उदाहृत उत्तम पुरुष तु स अन्य य अन्यय ईश्वर लोकत्रयम् आविश्य बिभर्ति ॥

अर्थ—परमात्मा नामसे कहा जानेवाला 'उत्तम पुरुष' तो इन दोनों पुरुषोंसे भिन्न है, जोकि अव्यय ईश्वर है, जिसने समस्त ससारको व्याप्त करके धारण किया है। (वह ससारातीत 'पुरुष' है)

यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तम ।

अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथित पुरुषोत्तम ॥ १८ ॥

अन्वय—यस्मात् अह क्षरम् अतीत (यस्मात्) च अक्षरात् अपि उत्तम, अतः लोके वेदे च पुरुषोत्तम प्रथित अस्मि ॥

अर्थ—क्योंकि आत्मतत्त्व 'क्षर'से श्रेष्ठ है और 'अक्षर' से भी उत्तम है इसी लिये लोक तथा वेदमें (आत्माको) 'पुरुषोत्तम' कहा जाता है।

यो मामेवमसमृद्धो जानाति पुरुषोत्तमम् ।

स सर्वविद्भजति मा सर्वभावेन भारत ॥ १९ ॥

अन्यय-भारत, एष य असमूह मा पुरुषोत्तम जानाति स सर्ववित् सर्वभावेन  
मा भजति ॥

अर्थ— हे भारत ! जो इस प्रकार अज्ञानमुक्त होकर अपने आत्माको ही  
'पुरुषोत्तम' रूपमें देखने लगता है, वह 'सर्वज्ञ' है । वह सर्वभावसे  
आत्माका ही भजन करनेमें लग जाता है ।

इति गुह्यतम शास्त्रमिदमुक्त मयानघ ।

एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान् स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥ २० ॥

अन्यय-अनघ, भारत, इति इदं गुह्यतमं शास्त्रं मया उक्तम् । एतत् बुद्ध्वा  
बुद्धिमान् कृत्यकृत्य च स्यात् ॥

अर्थ— हे निष्पाप अर्जुन ! ऐसा यह गुह्यतम (असगशस्त्रेण दृष्टेन उच्यते  
इत्यादि श्लोकोमें अनासक्तिके रूपमें वर्णित ) 'शास्त्र' मैंने तुमको  
सुना दिया । इसको जाननेवाला मनुष्य 'शानी' तथा 'कृतकृत्य' हो  
जाता है ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु महाविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णाजुनसवादे  
पुरुषोत्तमयोगो नाम पञ्चदशोऽध्यायः ॥ १५ ॥

## पचदशपोडशाध्यायसंगति—

पन्द्रहवें अध्यायमें त्रिगुणातीत आत्मतत्त्वका स्वरूप बताकर सोलहवेंमें त्रिगुणातीत आत्मतत्त्वनिष्ठ ज्ञानी तथा त्रिगुणबन्धनमें रहनेवाले अज्ञानीके आचरणोंको स्पष्ट रूपमें 'देवी सपत्ति' और 'आसुरी सपत्ति' के नामसे विस्तृत किया जा रहा है।

### पोडश अध्याय

(देवासुरसपत्तिभागयोग)

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

अभय सत्त्वसशुद्धिर्ज्ञानयोगव्यवस्थिति ।

दान दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तप आर्जवम् ॥ १ ॥

अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्याग शान्तिरपैशुनम् ।

दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम् ॥ २ ॥

तेजः क्षमा धृति शीघ्रमद्रोहो नातिमानिता ।

भवान्ति सपदं देवीमभिजातस्य भारत ॥ ३ ॥

अन्यथ—भारत, ( १ ) अभय ( २ ) सत्त्वसशुद्धि ( ३ ) ज्ञानयोगव्यवस्थिति ( ४ ) दान ( ५ ) दम च ( ६ ) यज्ञ च ( ७ ) स्वाध्याय ( ८ ) तप ( ९ ) आर्जवम् ( १० ) अहिंसा ( ११ ) सत्यम् ( १२ ) अक्रोध ( १३ ) त्याग ( १४ ) शान्ति ( १५ ) अपैशुन ( १६ ) भूतेषु दया ( १७ ) अलोलुप्त्वं ( १८ ) मार्दवं ( १९ ) ह्री ( २० ) अचापल ( २१ ) तेजः ( २२ ) क्षमा ( २३ ) धृति ( २४ ) शौचम् ( २५ ) अद्रोह ( २६ ) नातिमानिता ( एते गुणा ) देवी सपदम् अभिजातस्य भवान्ति ॥

अर्थ—हे भारत ! ( १ ) अभय ( प्रतिकूलताकी उपेक्षा ) ( २ ) सत्त्वसशुद्धि ( सुखासक्तिसे रहित 'शुद्ध सत्त्व' अर्थात् सत्त्वगुणमेंसे सुखासक्ति रूपी अशुद्धताको त्याग देना ) ( ३ ) ज्ञानयोगव्यवस्थिति ( ज्ञानपूर्वक कर्म करनेकी स्थिति ) ( ४ ) दान ( अनधिकारभोग न करना ) ( ५ ) दम ( इन्द्रियोंका मुद्ध मनके अनुवर्ती रहना )



( ६ ) यज्ञ ( अकर्ताहं बुद्धिसे कर्तव्यनिष्ठा ) ( ७ ) स्वाध्याय ( सर्वा  
वस्थामें स्वरूपदर्शन ) ( ८ ) तप ( निर्विकार स्थितिकी रक्षाके  
लिये संनित्याग ) ( ९ ) आर्जव ( स्वधर्मनिष्ठके साथ या जिसके साथ  
विश्वासका सबन्ध है, उसके साथ अकपट वर्ताव । अधार्मिकके  
साथ अकपट वर्ताव करनेसे अधर्मको सहायता मिल जाती है, इस  
लिये वह अधार्मिकता या अज्ञानता हो जाती है, तब वह 'आजव'  
नहीं रहता । जिसके साथ हमारा विश्वास का सबन्ध है, केवल उसी  
को हमसे अकपट व्यवहार पाने का अधिकार है ) ( १० ) अहिंसा  
( काम क्रोध आदि रिपुओंसे निरन्तर आत्मरक्षा ) ( ११ ) सत्य  
( अविचलित मन या अप्रभावित मनोदशा ) ( १२ ) अक्रोध ( उचित  
प्रतिकार करनेमें असामर्थ्य रूपी क्रोधसे बचे रहना ) ( १३ )  
त्याग ( कर्तृत्वाभिमानका त्याग ) ( १४ ) शान्ति ( नित्य आत्म  
दर्शन । क्योंकि आत्मविस्मृति ही अशान्ति है ) ( १५ ) अपेक्षुन  
( व्यक्तिगत निन्द्य या परस्पर्धाका त्याग ) ( १६ ) भूतोंपर दया  
( किसी भूतरो द्वेष न रखना ) ( १७ ) अलोलुप्त्वं ( विषयभोगको  
निकृष्ट देखना ) ( १८ ) मार्दवं ( तीक्ष्णतासे रहित व्यवहार )  
( १९ ) ह्री ( आत्मविस्मृतिका असह्य होना ) ( २० ) अचापल  
( व्यर्थचिन्तन, व्ययगचन, और व्यर्थ कर्मसे बचना ) ( २१ )  
तेज ( असत्यका विरोध करनेमें अदम्य विग्रह ) ( २२ ) क्षमा  
( शत्रुताचरण करनेवालेके साथ व्यक्तिगत द्वेषरहित यथोचित  
कर्तव्यनिष्ठा । उचित प्रतिकार न करना 'मूढता' है, वह 'क्षमा'  
शब्दका अर्थ नहीं है ) ( २३ ) धृति ( आत्मशक्तिपर दृढ़  
विश्वास ) ( २४ ) शौच ( मन और व्यवहारको शुद्ध रखना ) ( २५ )  
अद्रोह ( सत्यका विरोध न करना ) ( २६ ) नातिमानिता ( अपनी  
भौतिक शक्तिका आढम्बर न करना ) ये सब गुण 'दिवी सपत्ति' को  
प्राप्त हुए मनुष्यमें होते हैं ।

दम्भो दर्पोऽतिमानश्च क्रोध पारुष्यमेव च ।

अज्ञान चाभिजातस्य पार्थ सपदमासुरीम् ॥ ४ ॥

अन्यथा—पार्थ, दम्भ दर्प अतिमान च क्रोध पारुष्यम् एव च अज्ञान च  
आसुरीं सपदम् अभिजातस्य ( भवन्ति ) ॥

अर्थ—हे पार्थ ! दम्भ ( अपनी हीनताको छिपानेका प्रयत्न ), दर्प ( भौतिक

शक्तिका अहंकार ), अतिमान ( भौतिक शक्तिका आढम्यर ), प्रोध ( लोभको पूरा करनेमें असमर्थ होनेपर उत्पन्न हुआ मनोविकार ), पारुष्य ( दूसरोंसे स्वार्थयुक्त व्यवहार ) तथा अज्ञान (आत्मविस्मृति) ये सत्र दुर्गुण 'आसुरी सपत्ति' को प्राप्त हुए मनुष्यमें होते हैं ।

देवी सपद्धिमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ।

मा शुच संपद देवीमभिजातोऽसि पादव ॥ ५ ॥

अन्वय—देवी सपत् विमोक्षाय, आसुरी निबन्धाय मता । पाण्डव, मा शुच देवी सपदम् अभिजात असि ॥

अर्थ— 'देवी सपत्ति' मुक्तिके लिये है (मुक्त स्थितिकी रक्षा करनेवाली है) 'आसुरी सपत्ति' बन्धनमें रखनेवाली मानी गयी है । हे पाण्डव ! तुम शोक मत करो । क्योंकि तुम 'देवी सपत्ति' को प्राप्त किये हुए हो ।

द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन्देव आसुर एव च ।

देवो विस्तरश प्रोक्त आसुर पार्थ मे शृणु ॥ ६ ॥

अन्वय—अस्मिन् लोके देव आसुर एव च द्वौ भूतसर्गौ । देव विस्तरश प्रोक्त पार्थ, आसुर मे शृणु ॥

अर्थ— इस लोकमें 'देव' और 'आसुर' इन दो प्रकारके मनुष्योंकी सृष्टि होती रहती है । ( इनमेंसे ) देवका वर्णन ( प्रथम तीन श्लोकोंमें ) विस्तारसे कर दिया । हे अर्जुन ! अब मुझसे आसुरको सुनो ।

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुरा ।

न शौच नापि चाचारो न सत्य तेषु विद्यते ॥ ७ ॥

अन्वय—आसुरा जना प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च न विदुः । तेषु न शौचं न अपि च आचारं न सत्यं विद्यते ॥

अर्थ— आसुरी प्रवृत्तिवाले मनुष्य धर्म अधर्मकी नहीं जानते । उनमें शौच, आचार या सत्य कुछ नहीं होता ।

असत्यमप्रतिष्ठ ते जगदाहुरनीश्वरम् ।

अपरस्परसंभूत किमन्यत्कामहेतुकम् ॥ ८ ॥

अन्वय—ते जगत् असत्यम् अप्रतिष्ठम् अनैश्वरम् अपरस्परसंभूत तथा कामहेतुकम् आहुः । किमन्यत् ? ( इति च साक्षेपम् आहुः ) ॥

अर्थ— वे जगत्को असत्य ( सत्यसे हीन, प्रियातीत आनन्दसे रहित, अथवा जगत्में सत्यको अभ्युपहार्य ), अप्रतिष्ठ ( किसी नित्य स्थिर आश्रयसे हीन ), अनीश्वर ( स्रष्टासे विहीन अर्थात् बिना परमेश्वरका ), अपरस्परसंभूत ( विभिन्न उपादानोंके मिश्रणसे उत्पन्न हुआ ) तथा केवल भोगके उपयोगमें आनेवाला बताते हैं । वे कहते हैं कि इसके अतिरिक्त इसका और क्या प्रयोजन हो सकता है ?

एतां दृष्टिमवष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः ।

प्रभवन्त्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतीऽहिता ॥ ९ ॥

अन्वय—एतां दृष्टिम् अवष्टभ्य नष्टात्मानः अल्पबुद्धयः अहिता उग्रकर्माणः जगत्-क्षयाय प्रभवन्ति ॥

अर्थ— इस समझको लेकर अज्ञानी अल्पबुद्धि ससारके शत्रु लोग उग्रकर्मा बनकर जगत्को हानि पहुंचानेके लिये उत्पन्न होते हैं ।

काममाश्रित्य दुष्पूर दम्भमानमदान्विता ।

मोहाद्गृहीत्वाऽसद्ब्रह्माहान्प्रवर्तन्तेऽशुचिब्रता ॥ १० ॥

अन्वय—दम्भमानमदान्विता अशुचिब्रता दुष्पूर कामम् आश्रित्य मोहात् असद्ब्रह्माहान् गृहीत्वा प्रवर्तन्ते ॥

अर्थ— दम्भ, मान तथा मदर्म भरकर, दुराचारी बनकर, दुष्पूर ( कभी पूरी न होनेवाली ) कामनाओंको लेकर, मोहसे मिथ्या विचारोंको अपनाकर जीवन बिताते हैं ।

चिन्तामपरिमेया च प्रलयान्तामुपाश्रिता ।

कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिता ॥ ११ ॥

आशापाशशतेर्बद्धा कामक्रोधपरायणा ।

ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसचयान् ॥ १२ ॥

अन्वय—प्रलयान्ताम् अपरिमेया चिन्ता च उपाश्रिता कामोपभोगपरमा एतावत् इति निश्चिता ॥ आशापाशशते बद्धा कामक्रोधपरायणा काम-भोगार्थम् अन्यायेन अर्थसचयान् ईहन्ते ॥

अर्थ— मरणपर्यन्त चरनेवाली अनंत कामनाओंको अपनाए हुए, कामभोगको ही परम पुरुषार्थ माननेवाले, और कामभोगके जीवनको ही सफल जीवन माननेवाले, आशाओंकी सेरुद्धा रस्सियोंसे बंधे हुए, काम-

क्रोधपरायण लोग कामभोगके लिये अन्यायसे धन कमानेके  
में लगे रहते हैं ।

इदमथ मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् ।

इदमस्तीदमपि मे भविष्यति पुनर्धनम् ॥ १३ ॥

असौ मया हतः शत्रुर्हनिष्ये चापरानपि ।

ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी ॥ १४ ॥

आढ्योऽभिजनवानस्मि कोऽन्योऽस्ति सदृशो मया

यद्ये वास्यामि मोदिष्ये इत्यज्ञानविमोहिताः ॥ १५ ॥

अनेकचित्तविभ्रान्ता मोहजालसमावृता ।

प्रसक्ता कामभोगेषु पतन्ति नरकेऽशुची ॥ १६ ॥

अन्वय—मया अथ इदं लब्धम्, इमं मनोरथं प्राप्स्ये, मे इदं धनम् अस्ति  
इदम् अपि भविष्यति ॥ असौ शत्रुः मया हतः, अपरान् आ  
हनिष्ये, अहम् ईश्वरः भोगी च, अहं सिद्धः बलवान् सुखी ॥  
अभिजनवान् अस्मि, मया सदृशः अन्यः कः अस्ति? यद्ये वा  
मोदिष्ये इति अज्ञानविमोहिताः ॥ अनेकचित्तविभ्रान्ता, मोह  
समावृता कामभोगेषु प्रसक्ता अशुचौ नरके पतन्ति ॥

अर्थ—मैंने आज यह पा लिया, इस मनोरथको भी पाऊंगा, मेरे पास  
धन है और फिर यह भी मेरा हो जायगा, यह शत्रु मैंने मारा,  
को भी मार डालूंगा, मैं समर्थ हूँ, मैं भोगी हूँ, मैं सिद्ध (सुखी)  
हूँ, बलवान् हूँ, सुखी हूँ, धनी हूँ, कुलीन हूँ, मेरे समान दूसरा कोई  
यज्ञ करूंगा, दान दूंगा, मोज करूंगा, इस प्रकारके अज्ञानोंसे  
हुए, अनेक मनोरथोंमें उलझे हुए, मोहजालसे जकड़े हुए, काम  
आसक्त हुए (ये आसुरलोग) अज्ञान रूपी अशुद्ध नरकमें  
रहते हैं ।

आत्मसंभाविता स्तब्धा धनमानमदान्विता ।

यजन्ते नामयज्ञीस्ते दमेनाविधिपूर्वकम् ॥ १७ ॥

अहंकार बलं दर्पं काम क्रोध च सश्रिता ।

मामात्मपरदेहेषु प्रद्विपन्तोऽभ्यसूयका ॥ १८ ॥

अन्वय—धनमानमदान्विता आत्मसंभाविता स्तब्धा अहंकार बलं दर्पं  
क्रोध च सश्रिता आत्मपरदेहेषु मां प्रद्विपन्त अभ्यसूयका ते

अर्थ— धनके कारण मिले हुए मान तथा उससे उत्पन्न हुए मदसे युक्त होकर, अपनेको बड़ा माननेवाले और उद्धत बने हुए, अहंकार, घट, दर्प, काम और क्रोधमें भूल रहकर, अपने तथा पराये दोनों देहोंके एक ही देही आत्मतत्त्वकी उपेक्षा करनेवाले, सन्मार्गकी निन्दा करनेवाले, वे आसुरी प्रवृत्तिके लोग दम्भसे अविविपूर्वक यशों का दिसाया करते हैं ।

तानह द्विपत कूरान्ससारेषु नराधमानः ।

क्षिपाम्यजन्ममशुमानासुरीष्वेव योनिषु ॥ १९ ॥

अन्यय—अहं तान् अशुभान् द्विपत कूरान् नराधमान् ससारेषु अजन्म आसुरीषु योनिषु एव क्षिपामि ॥

अर्थ— आत्मतत्त्व उन अशुभाचारी, समारक्षत्र, क्रूर, नराधमाको ससारमें सर्वदा आसुरी प्रवृत्ति रखनेवाले शरीरोंमें भोगबन्धनमें फासे रहता है ।

आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि ।

मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमां गतिम् ॥ २० ॥

अन्यय—कौन्तेय, आसुरीं योनिम् आपन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि माम् अप्राप्य एव अधमां गतिं यान्ति ॥

अर्थ— हे कौन्तेय ! आसुरी प्रवृत्ति रखनेवाले मूढ़ देहधारी सब शरीरोंमें आत्मतत्त्वको न पाकर अधमगतिको प्राप्त होते रहते हैं । ( अर्थात् ससारबन्धनमें फासे रहते हैं ) ।

त्रिविधं नरकस्थेदं द्वारं नाशनमात्मनः ।

कामं क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥ २१ ॥

अन्यय—कामं क्रोधं तथा लोभ इदं त्रिविधं नरकस्थं द्वारं आत्मनः नाशनं, तस्मात् एतत् त्रयं त्यजेत् ॥

अर्थ— काम, क्रोध तथा लोभ यह तीन प्रकारके नरकके ( अधमगतिमें प्रविष्ट करानेवाले ) द्वार मनुष्यका विनाश करनेवाले हैं, इस लिये ( कल्याणकामी ) इन तीनोंको त्यागे ।

एतैर्विमुक्तं कौन्तेय तमोद्धारैस्त्रिभिर्नरः ।

आचरत्यात्मनः श्रेयस्ततो याति परा गतिम् ॥ २२ ॥

अन्यय—एतैः त्रिभिः तमोद्धारैः विमुक्तं नरः आत्मनः श्रेयः आचरति, ततः परा गतिं याति ॥

अर्थ— इन तीनों तमोदारोंसे बचा हुआ मनुष्य आत्मकल्याण करनेमें लगे रहता है ( वह वही आचरण करता है जिसमें उसका निश्चित कल्याण हो ) । इससे वह परागतिको प्राप्त रहता है ।

य शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ।

न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परा गतिम् ॥ २३ ॥

अन्वय—य' शास्त्रविधिम् उत्सृज्य कामकारत' वर्तते स' सिद्धि न अवाप्नोति सुखं न अवाप्नोति परा गति च न अवाप्नोति ॥

अर्थ— जो (विषयभोगासक्त) मनुष्य 'शास्त्र' की विधिको लघन करके (पन्द्रहवें अध्यायमें वर्णित असग शस्त्ररूपी सत्यके शासन स्वरूप 'शास्त्र' को अस्वीकार करके ) कामकारसे वर्तता है ( मिथ्या विषयोंमेंसे क्रूरस ग्रहण करने रूपी असदाचरण करता है ) उसे न सफलता मिलती है, न सुख मिलता है, और न ज्ञानमयी परमगति प्राप्त होती है ।

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।

ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिदार्हसि ॥ २४ ॥

अन्वय—तस्मात् ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ शास्त्रं प्रमाणं ( भवितुम् अर्हति ) । त्वम् इह कर्म शास्त्रविधानोक्तं ज्ञात्वा, कर्तुम् अहसि ॥

अर्थ— इसलिये तुम्हें कर्तव्याकर्तव्यनिर्णय करनेमें 'शास्त्र' ( अनासक्तिरूपी सत्यके शासन ) को प्रमाण ( मान्य ) मानना चाहिये । तुम्हें इस ससारमें ' शास्त्रविधानोक्त ' अनासक्तिरूपी सत्यसे अनुमोदित कर्म ही करने चाहिये । अर्थात् कर्म करते हुए तुम्हारे पाम यह सतोष होना चाहिए कि तुम इन कर्मोंको अनासक्त होकर कर रहे हो ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
देवाधुरसपट्टिभागयोगो नाम षोडशोऽध्यायः ॥ १६ ॥

## षोडशसप्तदशाध्यायसंगति—

सोलहवें अध्यायमें 'दैवी' और 'आसुरी' सपत्तिके नामसे ज्ञानी तथा अज्ञानी की स्थितियोंका वर्णन करके, सत्यके शासनरूपी 'शास्त्रविधि'को मानते रहना ही 'दैवी' सपत्तिसे सपन्न रहना' बताया गया। अब 'श्रद्धान्नयत्रिभागयोग' नामक सत्तरहवें अ'ध्यायमें 'सत्यरूपी शास्त्र'के शासनको न माननेवाले आसुरी सपत्ति-वाले अज्ञानियोंकी त्रिगुणमयी स्थितिका वर्णन किया जा रहा है।

### सप्तदश अध्याय

( श्रद्धान्नयत्रिभागयोग )

इस अध्यायमें आगे चलकर सत्त्वगुणवालोंका वर्णन करते हुए अफलाकाक्षी, मोक्षकाक्षी, तपस्वी, याज्ञिक, ब्रह्मवादी आदि जितने अच्छे शब्द प्रयुक्त हुए हैं, ये सब शब्द सत्त्वगुणवालों की आसक्तिपूर्ण मनोदशाके अनुसार आसक्ति-पूर्ण मनोदशाके वाचक हो गये हैं, ऐसा वहाँ वहाँ गीतापाठकको समझना चाहिये। क्योंकि इन लोगोंने अनासक्तिरूपी 'शास्त्रविधान'का परित्याग किया है, इस लिये इनकेलिये प्रयुक्त ये सब शब्द, इनको यथा कथंचित् रज तमसे उच्चा पद देनेके अर्थमें व्यग्रदूत हुए हैं। सात्त्विक पुरुषको अनासक्त ज्ञानीके समान बताना इन शब्दोंका अभिप्राय नहीं है।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

ये शास्त्रविधिमुत्सृज्य यजन्ते श्रद्धयान्विता ।

तेषा निष्ठा तु का कृष्ण सत्यमादौ रजस्तम ॥ १ ॥

अन्वय—कृष्ण, ये शास्त्रविधिमुत्सृज्य श्रद्धयान्विता यजन्ते तेषा निष्ठा तु का ? सत्त्व रज आहो तम ?

अर्थ—हे कृष्ण ! जो मनुष्य इस शास्त्र (सत्यके शासन) को उद्धर्षण करके श्रद्धा ( विषयासक्ति ) से यजन करते हैं, उनकी वह निष्ठा सत्त्व, रज, तममेंसे कौनसी है ?

भाव—सोलहवें अध्यायके अन्तमें जिस 'शास्त्र' शब्दका उल्लेख आया है इससे प्रथम पन्द्रहवें अध्यायमें 'अनासक्तिरूपी शास्त्र'के रूपमें उसकी व्याख्या की जा चुकी। वहाँ ससारबन्धनको छिन्न करके

ज्ञानी बन जानेको ही 'गुह्यतम शास्त्र' के नामसे कहा गया । इस गीतोक्त अभिप्रायसे बाहर जाकर किसी लिखित ग्रन्थको 'शास्त्र' नाम देना अनुचित है । इस श्लोकमें स्पष्ट प्रश्न यही है कि जो 'अनासक्तिरूपी शास्त्र' का उल्लघन करके श्रद्धासे यजन करते हैं, उनकी श्रद्धा किस प्रकारकी होती है ? यहाँ अनासक्तिकी उपेक्षा करनेवाली आसक्तिके भिन्न भिन्न रूपोंकी व्याख्या सुननेके लिये आसक्तिको 'श्रद्धा' नामसे कहकर, उसीको सत्त्व, रज, तम या त्रिगुणबन्धनकी स्थितिके रूपमें स्वीकार किया है । इस संपूर्ण अध्यायमें त्रिगुणमयी स्थितिरूपी अज्ञानके भिन्न भिन्न रूपोंका वर्णन किया गया है । कहा जा चुका है कि ग्रन्थकारने जान बूझकर ग्रन्थको अपनी इच्छानुसार विस्तार दिया है । यदि इस श्लोककी 'श्रद्धा' को इससे अधिक महत्त्व दिया जायगा, तो इस समग्र अध्यायका भाव समझना असंभव हो जायगा ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

त्रिविधा भवति श्रद्धा देहिना सा स्वभावजा ।

सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चेति ता शृणु ॥ १ ॥

सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत ।

श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धं स एव स ॥ ३ ॥

अन्वय—देहिना सा स्वभावजा श्रद्धा सात्त्विकी राजसी तामसी च इति त्रिविधा एव भवति, ता ( मत्त ) शृणु ॥ भारत, सर्वस्य श्रद्धा सत्त्वानुरूपा भवति । अयं पुरुष श्रद्धामयः । यः यच्छ्रद्धं स एव स ॥

अर्थ—मनुष्योंकी वह स्वभावसे उत्पन्न हुई श्रद्धा ( आसक्ति ) सात्त्विकी, राजसी तथा तामसी तीन प्रकारकी होती है, उसे सुनो । हे भारत ! सबकी श्रद्धा सत्त्वानुरूप ( अपने स्वभावानुसार ) होती है । यह पुरुष श्रद्धामय है । जो जिसपर श्रद्धा रखता है, वह वही है ।

यजन्ते सात्त्विका देवान्यक्षरक्षांसि राजसाः ।

प्रेतान्भूतगणाश्चान्ये यजन्ते तामसा जना ॥ ४ ॥

अन्वय—सात्त्विका देवान् यजन्ते राजसा यक्षरक्षांसि अन्ये तामसा जना प्रेतान् भूतगणान् च यजन्ते ॥

अर्थ—सत्त्वगुणवाले ( भोगसुखार्थ ) देवों ( भोगसुख बांटनेवाले कल्पित ईश्वरा ) की पूजा करते हैं । रजोगुणवाले ( भोगसुखके लिये ) धन-



वानों और अत्याचारियोंकी स्तन स्तुति और चाटुकारिता करते हैं तमोगुणवाले (भोगसुखके लिये) दुष्ट, शैतानों, टाकुओं, लुटेरों तथा अपना अधिकार गानेशदेवकी दासना करते हैं ।

अशास्त्रविहित घोर तप्यन्ते ये तपो जनाः ।

वभ्रातृकारसयुक्ता कामरागबलान्विता ॥ ५ ॥

कशयन्त शरीरस्य भूतग्राममचेतसाः ।

मां चैवान्त शरीरस्य तान्विद्वद्वासुरनिधयान् ॥ ६ ॥

अन्वय—वभ्रातृकारसयुक्ता कामरागबलान्विता ये अचेतसा जना शरीरस्य भूतग्रामम् अन्त शरीरस्य मां च कशयन्त (कृश कुशन्त) अशास्त्र-विहित घोर तप तप्यन्ते तान् आसुरनिधयान् विदि ॥

अर्थ—जो अज्ञानी लोग दम तथा अहंकारसे युक्त और भोगसन्निसे उत्तेजित होकर शरीरस्य भूतों ( इन्द्रियों ) को तथा शरीरवासी इन्द्रियातीत आत्मतत्त्वको कृश करते हुए ( उसे मत्पदार्थसे वंचित करके क्षीण करते हुए ) अशास्त्रविहित ( अनासन्निकी उपेक्षा करके ) घोर तप तपते हैं ( आराध्न होकर बुष्टकर्म करते हैं ) उनको आसुर स्वभाववाले अज्ञानी जानो ।

आहारस्तप्यपि सर्वस्य त्रिविधो भवति प्रिय ।

यज्ञस्तपस्तथा दानं तेषां भेदमिमं शृणु ॥ ७ ॥

अन्वय—आहार अपि तु सप्तस्य त्रिविध प्रिय भवति, तथा यज्ञ तप-दानम् ( त्रिविध भवति । ) तेषाम् इमं भेदं शृणु ॥

अर्थ—भोजन भी सबको तीन प्रकारका प्रिय लगता है । यही बात यज्ञ, तप तथा दानके विषयमें है । उनके इस वक्ष्यमाण भेदको सुनो ।

आयुःसत्त्वबलारोग्यसुखप्रतिविवर्धना ।

रस्याः स्निग्धा स्थिरा हृद्या आहारा सात्त्विकप्रिया ॥ ८ ॥

अन्वय—आयुःसत्त्वबलारोग्यसुखप्रतिविवर्धना रस्याः स्निग्धा स्थिरा हृद्या आहारा सात्त्विकप्रिया ॥

अर्थ—आयु, सत्त्व ( बुद्धि ), बल, आरोग्य, सुख और प्रीतिको बढ़ानेवाले, रसीले, चिकने, शरीरमें चिरकालतक ठहरनेवाले, हृदयको रुचिकर, आहार सात्त्विकोंको प्रिय होते हैं ।

भाव— इस श्लोकमें यह प्रतिपादन नहीं किया गया कि मनुष्य ऐसे आहार को साकर 'सात्त्विक' बन सकता है। इसमें केवल सात्त्विक पुरुषोंकी रुचि दिखाई गई। इसी प्रकार अग्रिम दो श्लोकोंमें भी जानना चाहिए।

कटुम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिन ।

आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदा ॥ ९ ॥

अन्वय—दुःखशोकामयप्रदा कटुम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिन आहारा राजसस्येष्टा ॥

अर्थ— दुःख, शोक तथा रोग उत्पन्न करनेवाले कटु, सख्ते, खारे, अतिउष्ण, तीक्ष्ण, रुखे, दाहकारक भोजन राजसको प्रिय होते हैं।

यातयाम गतरस पूति पर्युषित च यत् ।

उच्छिष्टमपि चामेध्य भोजन तामसप्रियम् ॥ १० ॥

अन्वय—यत् ( भोजन ) यातयाम गतरस पूति पर्युषित च उच्छिष्टम् अमेध्य च अपि तत् तामसप्रियम् ॥

अर्थ—जो भोजन ठण्डा, नीरस, दुर्गन्धयुक्त, बासी, झूठा तथा अपवित्र है वह तामसको रुचिकर होता है।

अफलाकाक्षिभिर्यज्ञो विधिदृष्टो य इज्यते ।

यष्टव्यमेवेति मनः समाधाय स सात्त्विकः ॥ ११ ॥

अन्वय—विधिदृष्ट य यज्ञः यष्टव्यम् एव इति मनः समाधाय अफलाकाक्षिभिः इज्यते स सात्त्विकः ॥

अर्थ— विधि अर्थात् शास्त्र नामकी पुस्तकमें देखे हुए धर्मानुष्ठान करने ही चाहिये, ऐसा मानकर जो धर्मानुष्ठान अफलाकाक्षियोंसे किये जाते हैं, वे सात्त्विक कहाते हैं।

भाव— इस श्लोकमें सात्त्विकवृत्तिवाला मनुष्य यज्ञका अनुष्ठान करता हुआ जिस मनोभावनाको रखता है, उसीका स्वरूप बताया जा रहा है। यहापर शुद्ध सत्त्वरसनेगाले 'शान्ति' सात्त्विक'का वर्णन नहीं है। सात्त्विक-वृत्तिवाले मनुष्यका 'यज्ञ' मनकी अनासक्त स्थिति नहीं है। वह तो अपने भोगोंको सुरक्षित रखनेकेलिये अनुकूल धर्मानुष्ठानको 'शास्त्र'नामकी किसी पुस्तकसे दृढ़ लेता है। इसी अध्यायके प्रथम श्लोकमें इन त्रिगुणासक्तोंके अवहेलित 'शास्त्र' (अनासक्तिके शासन

रूपी शास्त्र ) से ग्यारहवें श्लोकका 'शास्त्र' निराठा है । यह 'शास्त्र' भोगानुकूल मार्ग बतानेवाला, इनकी अपनी रुचिसे स्वीकार किया हुआ कोई 'ग्रन्थ विशेष' है । इस सात्त्विक पुरुषको इस ग्रन्थ नामके शास्त्रके बताये हुए अनुष्ठानकी सफलताके लिये जिन भोगोंको त्यागना पड़ता है, वह अपने भोगकी अनुकूलता करनेके लिये उन्हें त्यागनेको सहर्ष उद्यत हो जाता है । ऐसी मनोभावनासे किये जाने वाले यशोंको करते समय सात्त्विक पुरुष जो त्याग (भोगका समय) दिलाता है, उसीसे वह अपनेको 'अफलाकाक्षी' माननेका मिथ्या सतोष भोग लेता है । वह सत्त्वगुणी पुरुष 'शास्त्र'की आज्ञाका पालन करनेके परिणामके रूपमें जिस फलाकाक्षाको मनमें बैठायें रहता है, वह फलाकाक्षा उसके मनसे कदापि लुप्त नहीं हो सकती । उसकी शास्त्रविधिपालन करनेकी प्रवृत्तिका मर्म भोगानुकूलता दूढ़नेकी प्रवृत्तिमें है । वह भोगसंरक्षणकी अनुकूलता दूढ़नेकी प्रवृत्तिका दास बनकर, दूसरोंकी बतायी विधियोंको स्वीकार कर लेता है । जो मनुष्य स्वयं अपना हिताहित देखनेमें समर्थ होता है, वह सम्यग्दर्शी शानी हो जाता है । उसे अपने समान 'शास्त्र' नामवाली दूसरे की बतायी विधिको पालनेकी आवश्यकता नहीं रहती । वह स्वयं ही अपना शास्त्र और स्वयं ही अपना अनुयायी होता है ।

इस श्लोकमें विधिद्वष्ट इस शब्दके द्वारा सात्त्विक मनोवृत्तिवाले को सत्यदर्शनमें असमर्थ, पुस्तकोंपर निर्भर रहनेवाला बताकर, यह ध्वनित कर दिया है, कि वह सच्चे अर्थोंमें अफलाकाक्षी नहीं है । वह आपात दृष्टिसे ही अफलाकाक्षी है । क्योंकि वह भोगोंके पीछे चलनेवाला और भोगसमयके साथ साथ भोगानुकूल फल देनेवाले यशोंको करनेवाला है । यदि वह पूर्ण अफलाकाक्षी होता तो न तो वह सत्त्वगुणी ही रहता और न दूसरोंके लिखे हुए 'शास्त्र'के बन्धनमें रहता । 'शास्त्र'के बन्धनमें रहना ही सत्त्वगुणीके भोगबन्धनको सिद्ध कर रहा है । भोगबन्धनमें रहकर यज्ञानुष्ठान करना उसकी फलाकाक्षाका परिचायक है । उस यज्ञानुष्ठानकी सफलताके लिये जितनी आवश्यकता हो उतना समय कर लेने तक ही उसकी अफलाकाक्षा है । वास्तविक फलाकाक्षाको छिपानेवाला भोगसमयके साथ 'यज्ञ' करना ही उसकी नाममात्रकी अफलाकाक्षाका स्वरूप है ।

अभिसन्धाय तु फलं दम्भार्थमापि चेव यत् ।

इज्यते भरतश्रेष्ठ त यज्ञं विद्धि राजसम् ॥ १२ ॥

अन्वय—भरतश्रेष्ठ, यत् फलम् अभिसन्धाय दम्भार्थम् अपि च एव इज्यते तं यज्ञं राजसं विद्धि ॥

अर्थ—परन्तु हे भरतश्रेष्ठ! जो (यज्ञ) फल की इच्छा रखकर अथवा अपने को धर्माचारी कहलाने के लिये किया जाता है उसे राजस यज्ञ समझो!।

विधिहीनमसृष्टान्न मन्त्रहीनमदक्षिणम् ।

श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते ॥ १३ ॥

अन्वय—विधिहीनम् असृष्टान्न मन्त्रहीनम् अदक्षिणं श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते ॥

अर्थ—विधिहीन (स्वेच्छाचारपूर्ण), अन्नदानरहित, मन्त्रहीन, दक्षिणारहित तथा श्रद्धारहित यज्ञ तामस (यज्ञ) कहा जाता है ।

देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम् ।

ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते ॥ १४ ॥

अन्वय—देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचम् आर्जवं ब्रह्मचर्यम् अहिंसा च शारीरं तप उच्यते ।

अर्थ—देव (ईश्वर), द्विज (ब्रह्मज्ञानी), गुरु (पितामाता आदि गुरुजन), तथा प्राज्ञों (कल्याण बुद्धि रखनेवाले सदुपदेष्टाओं) की पूजा, पवित्रता, आर्जव (स्वधर्मनिष्ठों के साथ अकपट वर्ताव), ब्रह्मचर्य (ईश्वरार्थ कर्म करना), अहिंसा (क्रोध आदि रिपुओं से अप्रभावित वर्ताव) यह शारीरिक तप कहा जाता है ।

अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत् ।

स्वाध्यायाभ्यासनं चैव बाह्म्यं तप उच्यते ॥ १५ ॥

अन्वय—अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत् स्वाध्यायाभ्यासनं च एव बाह्म्यं तप उच्यते ॥

अर्थ—जो वाणी शान्तिदायक हो, सत्य हो, ( जिज्ञासु श्रोताको ) प्रिय तथा हितकारी हो, सदग्रन्थ ( सन्तों की पवित्र मनोदशा का वर्णन करनेवाले ग्रन्थ ) का अभ्यास हो अर्थात् सत्संग या भगवत्प्रसंग रूप हो उसे बाह्म्य तप कहते हैं ।

मन प्रसादं सौम्यत्वं मोनमात्मविनिर्मुक्तम् ।

भावसंशुद्धिरित्येतत्तपो मानसमुच्यते ॥ १६ ॥

अन्यथ—मन प्रसादं सौम्यत्वं मोनम् आत्मविनिर्मुक्तं भावसंशुद्धिः इति एतत् मानसं तप उच्यते ॥

अर्थ—मनकी शुद्धता, शान्तमूर्ति, मोन अर्थात् व्यर्थ वार्ताका त्याग, इन्द्रियोंका शुद्ध मनका अनुवर्ती होने तथा भावसंशुद्धि (मनकी आत्मरूढ़ स्थिति) इनको मानस तप कहते हैं ।

भाव—उपरके तीन श्लोकोंमें तपकी जो परिभाषा की गई है उसमें शानकी वास्तविक स्थितिका वर्णन है । अगले श्लोकमें यह 'तप' अभिप्रेत नहीं है । उनमें तो त्रिगुणबधनर्म पड़े हुए मनुष्यके अविधि-पूर्वक तप करनेका वर्णन आता है ।

श्रद्धया परया तप्त तपस्तत्त्रिविधं नरे ।

अफलाकाक्षिभिर्युक्ते सात्त्विकं परिचक्षते ॥ १७ ॥

अन्यथ—अफलाकाक्षिभिर् युक्ते नरे परया श्रद्धया तप्तं तत् त्रिविधं तप सात्त्विकं परिचक्षते ॥

अर्थ—अफलाकाक्षी, युक्त नरोंसे परम श्रद्धासे किया गया तीन प्रकारका (कायिक, वाचिक, मानस) तप सात्त्विक कहाता है ।

भाव—इस श्लोकके श्रद्धा, अफलाकाक्षी, तथा युक्त आदि शब्दोंका अभिप्राय सुखासक्ति तथा भोगसरक्षणके लिये आवश्यक समय है । इसी अध्यायके ११ वें श्लोकमें तथा अध्यायकी प्राग्भिक सूचनामें इसको स्पष्ट किया जा चुका है ।

सत्कारमानपूजार्थं तपो दम्भेन चैव यत् ।

क्रियते तदिह प्रोक्तं राजसं चलमधुवचम् ॥ १८ ॥

अन्यथ—यत् सत्कारमानपूजार्थं दम्भेन च क्रियते तत् चलम् अधुर्वचं तप इह राजसं प्रोक्तम् ॥

अर्थ—जो अपने सत्कार, मान या पूजाके लिये अथवा दम्भसे किया जाता है वह चंचल और अस्थिर तप राजसं कहाता है ।

मूढमारेणात्मनो यत्पीडया क्रियते तप ।

परस्योत्सादनार्थं वा तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १९ ॥

अन्वय—मूढग्राहेण आत्मन पीडया परस्य उत्सादनार्थं वा यत् तप क्रियते तत् तामसम् उदाहृतम् ॥

अर्थ— जो तप किसी मूर्ख आग्रहसे शरीरको या अपने आपको कष्ट देकर या दूसरों को सताने के लिये किया जाता है वह तामस कहाता है।

दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे ।

देशे कात्रे च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥ २० ॥

अन्वय—दातव्यम् इति यत् दानं देशे काले पात्रे च अनुपकारिणे दीयते तत् दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥

अर्थ— जो दान देना ही चाहिये यह समझकर, देश काल-पात्रका विचार करके, अपने ऊपर प्रत्युपकार न करनेवाले को दिया जाता है, वह दान सात्त्विक कहाता है। (सात्त्विकदानी उपकृतसे बदला न चाहकर अपने कल्पित ईश्वरसे चाहता है। इस लिये यह भी ज्ञानीकी स्थिति नहीं है। इसका अज्ञान गुप्तावस्थामें है।)

यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः ।

दीयते च परिक्लिष्टं तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥ २१ ॥

अन्वय—यत् तु प्रत्युपकारार्थं फल वा उद्दिश्य पुनः परिक्लिष्टं च दीयते तत् दानं राजसं स्मृतम् ॥

अर्थ— परन्तु जो उपकारके बदलेमें या किसी फलको पानेकेलिये या दुःखी होकर दिया जाता है, वह राजस दान कहाता है।

अदेशकाले यद्दानमपात्रेभ्यश्च दीयते ।

असत्कृतमवज्ञातं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ २२ ॥

अन्वय—यत् दानम् अदेशकाले अपात्रेभ्यः असत्कृतम् अवज्ञातं दीयते तत् तामसम् उदाहृतम् ॥

अर्थ— जो दान अयोग्य देशमें, अनधिकारी लोगोंको, असत्कार तथा अपमानपूर्वक दिया जाता है वह दान तामस कहाता है।

ॐ तत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधः स्मृतः ।

ब्राह्मणास्तेन वेदाश्च यज्ञाश्च विहिताः पुरा ॥ २३ ॥

अन्वय—ब्रह्मण ॐ तत् सत् इति त्रिविधः निर्देशः स्मृतः । तेन पुरा वेदा ब्राह्मण यज्ञा च विहिताः (इति किवदन्ती वर्तते) ।

अर्थ— ब्रह्म तत्त्वका ॐ तत् सत् इन तीन प्रकारका निर्देश (नाम या स्वरूप)

सत्माद्योमित्युदाहर्य यज्ञदानतपःक्रिया ।

प्रयतन्त विधातोऽन्ता सततं ब्रह्मयाविनाम् ॥ १४ ॥

अन्वय—तस्मात् ब्रह्मादिनां विधानात्ता यज्ञदानतप क्रिया सततम् ओम्  
इति उदाहर्य प्रयतन्ते ॥

अर्थ—इसी लिये ब्रह्मवादी लोगोंने शास्त्रों का यज्ञ, दान, तप तथा अन्य जीवन-  
न्याहार साया ओम् का उच्चारण करने के अनन्तर प्रारम्भ होते हैं ।

भाष्य—सत्त्वगुणी लोगों ने जिन शास्त्रों से यज्ञ, दान, तप आदि क्रियाओं को लिया  
है, उन शास्त्रों का निर्माण करने वाले ब्रह्मवादी नाम के सत्त्वगुणी लोग,  
इन अपनी क्रियाओं में 'ॐ तत् सत्' नाम से जिस भावना को लगाया  
था वह है, उसकी व्याख्या अधिम श्लोकों में की जा रही है ।

सत्त्वगुणी की क्रिया में जिस शुद्धता की कल्पना की जाती है, वह  
यही है कि वह अपने बाह्य आचरणों के साथ ईश्वर का नाम जोड़े रखना  
चाहता है । इस श्लोक का ऐसा अभिप्राय निकालने का कारण यह है कि  
सुसासन्निके रहते हुए ईश्वर से केवल नाममात्र का सम्पर्क रखने की भावना  
रह सकती है । शास्त्रविधान के रूप में ईश्वर की कल्पना बनायी वस्तु  
है । इस लिये इस श्लोक में यह बात स्पष्ट कर दी गयी है कि सत्त्वगुणी  
लोग जिन शास्त्रों की अपनी यज्ञादि क्रियाओं के लिये प्रमाण मानते  
हैं, वे शास्त्र उनके मन की स्वाभाविक अनासक्ति रूपी सत्य के शासन  
नहीं हैं । किन्तु वे कुछ लोगों के षडे हुए कुछ आचरणों की सूची हैं ।  
उन्हीं ने कुछ भावनाओं को कुछ शब्दोच्चारण के साथ लगाये रखन का  
धर्म प्रचलित किया है ।

तदित्यनभिसन्धाय फल यज्ञतपःक्रिया ।

दानक्रियाश्च विविधा क्रियन्ते मोक्षकाक्षिभिः ॥ १५ ॥

अन्वय—भोक्षकाक्षिभिः ( भोगस्य दुःस्वरूपादवश्यभाविपरिणामाद्विभ्याद्वि )  
तत् इति फलम् अनभिसन्धाय ( फलानभिसंधिं नाटयित्वा ) यज्ञ-  
तपःक्रिया विविधा दानक्रिया च क्रियन्ते ॥

अर्थ—भोक्षार्थी ( भोग के दुःस्वरूपी अवश्यभावी परिणाम से दूर रहने वाले )  
लोग 'तत्' शब्द को बोलकर मन में फल की आशा न रखकर ( फल आशा  
न रखने का दिखावा करके ) यज्ञ, तप, दान आदि विविध व्यवहार  
करते रहते हैं ।

सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत्प्रयुज्यते ।

प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्द पार्थ युज्यते ॥ १६ ॥

अन्वय—सद्धाने साधुभावे च सत् इति एतत् प्रयुज्यते । पार्थ, तथा प्रशस्ते कर्मणि सत् शब्द प्रयुज्यते ॥

अर्थ—सद्भाव तथा साधुता इन दो भावोंको कहनेमें ‘सत्’ शब्दका प्रयोग किया जाता है । हे पार्थ ! इसी प्रकार प्रशस्त कर्मोंके लिये भी सत् शब्द प्रयुक्त होता है ।

यज्ञो तपसि दाने च स्थिति सदिति चोच्यते ।

कर्म चैव तदर्थीय सदित्येवाभिधीयते ॥ २७ ॥

अन्वय—यज्ञे तपसि दाने च स्थिति सत् इति च उच्यते । तदर्थीय कर्म च सत् इति एव अभिधीयते ॥

अर्थ—यज्ञ, तप तथा दानमें स्थितिको भी ‘सत्’ कहा जाता है । इनके निमित्त जो कर्म करना पड़ता है वह भी सत् ही कहाता है ।

अश्रद्धया हुत दत्त तपस्तप्त कृत च यत् ।

असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेत्य नो इह ॥ २८ ॥

अन्वय—यत् अश्रद्धया हुत दत्त तप तप्त कृत च तत् असत् इति उच्यते । न च तत् प्रेत्य नो इह ॥

अर्थ—जो अश्रद्धासे हवन किया हो, दिया हो, तप किया हो, कर्म किया हो, वह सब असत् कहाता है । उसे न इस वर्तमान ससारमें और न पर काल (भविष्य) में सुखदायी माना जाता है ।

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु यज्ञविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
श्रद्धान्नपविभागयोगो नाम सप्तदशोऽध्यायः ॥ १७ ॥



## सप्तदशाष्टादशाध्यायसंगति-

सतरहवें अध्यायमें त्रिगुण बन्धनमें रहनेवाले अज्ञानकी स्थितिको बताकर अठारहवेंमें त्रिगुणातीत शुद्ध सत्त्वकी ज्ञानमयी स्थितिको स्पष्ट दिखाया जा रहा है ।

### अष्टादश अध्याय

( मोक्षसंयासयोग )

द्वितीयाध्याय ( २-४५ ) के ' नित्यसत्त्वस्थ ' पदकी व्याख्या गीतामें कही नहीं है । उसीकी व्याख्याके रूपमें इस अध्यायके द्वारा गीताका उपसंहार किया जा रहा है ।

ग्रन्थकारने शुद्ध सत्त्वका वर्णन करनेके प्रसंगमें त्रिगुणबन्धनयुक्त सत्त्वका पृथक् वर्णन करना अनावश्यक समझा है । उसने इस अध्यायमें त्रिगुणबन्धनमयी अज्ञानकी स्थितिको केवल रज तम दो ही नामसे वर्णन कर डाला है । त्रिगुणबन्धनयुक्त सत्त्व इन्हीं दोमें समाविष्ट है ।

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

सन्यासस्य महाबाहो तत्त्वमिच्छामि वेदितुम् ।

त्यागस्य च हृषीकेश पृथक्केशिनिषूदन ॥ १ ॥

अन्वय-महाबाहो, हृषीकेश, केशिनिषूदन, सन्यासस्य त्यागस्य च तत्त्व पृथक् वेदितुम् इच्छामि ॥

अर्थ— हे महाबाहु ! हे हृषीकेश ! हे केशिदेवके माननेवाले ! मैं सन्यास तथा त्यागका तत्त्व पृथक् पृथक् जानना चाहता हूँ ।

श्रीभगवानुवाच ( श्रीभगवान् बोले )

काम्यानां कर्मणा न्यास सन्यास कवयो विदुः ।

सर्वकर्मफलत्याग प्राहुस्त्याग विचक्षणा ॥ २ ॥

अन्वय-कवयः काम्यानां कर्मणा न्यास सन्यास विदुः । विचक्षणा सर्वकर्म-फलत्याग त्याग प्राहुः ॥

अर्थ— कवि ( ज्ञानी लोग ) काम्य कर्मोंके त्यागको 'सन्यास' जानते हैं, तथा विचक्षण ( विचारवान ) लोग सब कर्मोंके फलके छोड़नेको ही 'त्याग' कहते हैं। (अर्थात् फलकाक्षा छोड़कर कर्म करना 'त्याग' है)।

त्याज्य दोषवादित्येके कर्म प्रादुर्मनीषिण ।

यज्ञदानतप कर्म न त्याज्यमिति चापरे ॥ ३ ॥

अन्वय—एके मनीषिण प्राहुः कर्म दोषवत् इति (हेतो) त्याज्यम् । यज्ञदानतप-कर्म न त्याज्यम् इति च अपरे ॥

अर्थ— कुछ मनीषी समझे हुए लोग तो कहते हैं कि ( सब ) कर्म दोषयुक्त हैं, इस लिये वे त्याग देने चाहिये । दूसरे कहते हैं कि यज्ञ, दान और तप रूपी कर्म न छोड़ना चाहिये ।

निश्चय शृणु मे तत्र त्यागे भरतसत्तम ।

त्यागो हि पुरुषव्याघ्र त्रिविध सप्रकीर्तित ॥ ४ ॥

अन्वय—भरतसत्तम, पुरुषव्याघ्र, तत्र त्यागे मे निश्चय शृणु । पुरुषव्याघ्र त्यागो हि त्रिविध सप्रकीर्तित ॥

अर्थ— हे भरतश्रेष्ठ ! तथा हे पुरुषश्रेष्ठ ! त्यागके विषयमें मेरा निर्णय सुनो त्याग तीन प्रकारका कहा गया है ।

यज्ञदानतपकर्म न त्याज्य कार्यमेव तत् ।

यज्ञो दान तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥ ५ ॥

अन्वय—यज्ञदानतपकर्म न त्याज्य तत् कार्यम् एव । यज्ञो दान तप च मनीषिणा पावनानि ॥

अर्थ— यज्ञ, दान, तप रूपी कर्मका त्याग न करना चाहिये । इनको करना ही चाहिये । यज्ञ, दान, और तप बुद्धिमानोंको पवित्र रखनेवाले हैं ।

एतान्यापि तु कर्माणि सग त्यक्त्वा फलानि च ।

कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चित मतमुत्तमम् ॥ ६ ॥

अन्वय—पार्थ, एतानि अपि तु कर्माणि सग फलानि च त्यक्त्वा कर्तव्यानि इति मे निश्चितम् उत्तम मतम् ॥

अर्थ— हे पार्थ ! इन कर्मोंको आसक्ति तथा फलभिलाषाको त्यागकर करता रहे, इस प्रकारका मेरा निश्चित श्रेष्ठ मत है ।

नियतस्य तु सन्यास कर्मणो नोपपद्यते ।

मोहात्तस्य परित्यागस्तामस परिकीर्तित ॥ ७ ॥

अन्यथ-नियतस्य कर्मण तु सन्यास न उपपद्यते । तस्य मोहात् परित्याग-  
तामसं परिधीतं ॥

अर्थ— नियत ( अनिवार्य रूपमें स्वभावसे होनेवाले ) कर्मका सन्यास करना  
शक्य नहीं है । उसका मोहसे किया हुआ त्याग ( उसे त्यागनेकी  
असफल चेष्टा ) ' तामस त्याग ' कहाता है ।

इदमिति यैव यत्कर्म कायक्लेशमयात्त्यजेत् ।

स कृत्वा राजस त्याग नैव त्यागफल लभेत् ॥ ८ ॥

अन्यथ-य यत् कर्म ( तत् ) इदम एव इति कायक्लेशमयात् ( कर्म ) त्यजेत्  
स राजस त्याग कृत्वा त्यागफल नैव लभेत् ॥

अर्थ— जो मनुष्य कर्ममात्र दुःखदायी है, यह मानकर शरीरको क्लेश पहुँच  
जानेके डरसे कर्मको छोड़ बैठता है, वह राजसत्याग करके त्यागके  
फलसे वञ्चित रह जाता है ।

कार्यामित्येव यत्कर्म नियत क्रियतेऽर्जुन ।

सग त्यक्त्वा फल यैव स त्याग सात्त्विको मत ॥ ९ ॥

अन्यथ-अर्जुन, यत् नियत कर्म कार्यम् एव इति सग फल च त्यक्त्वा क्रियते  
स सात्त्विक त्याग मत ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! जब अनिवार्य रूपसे स्वभावसे होनेवाले कर्मको यह कर्तव्य  
है ऐसा मानकर, आसक्ति और फल ( फलारंक्षा ) को त्यागकर, किया  
जाता है, तब वह ' सात्त्विक ( वास्तविक ) त्याग ' माना जाता है ।

न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुपज्जते ।

त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशय ॥ १० ॥

अन्यथ-य अकुशलं कर्म न द्वेष्टि, कुशले न अनुपज्जते, सत्त्वसमाविष्ट-  
छिन्नसंशय स मेधावी त्यागी ॥

अर्थ— जो भौतिक हानिकारक कर्तव्यसे द्वेष नहीं मानता, जो भौतिक फल-  
दायी कर्ममें आसक्त नहीं होता, वह सत्त्वयुक्त सदेहरहित बुद्धिमान  
पुरुष ' त्यागी ' है ॥

न हि देहभूता शक्य त्यक्तु कर्माण्यशेषत ।

यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ॥ ११ ॥

अन्यथ-हि देहभूता अशेषतः कर्माणि त्यक्तु न शक्य ( अतः ) य तु कर्म-  
फलत्यागी स त्यागी इति अभिधीयते ॥

अर्थ—क्योंकि देहधारीसे कर्मोंका त्याग होना किसी प्रकार भी सम्भव नहीं है, इस अवस्थामें जो केवल कर्मफल ( कर्मफलाकाक्षा ) का त्यागी है वही सच्चा ' त्यागी ' कहाता है ।

अनिष्टमिष्ट मिश्र च त्रिविध कर्मण फलम् ।

भवत्यत्यागिना प्रेत्य न तु सन्यासिना क्वचित् ॥ १२ ॥

अन्वय—अनिष्टम् इष्ट मिश्र च इति कर्मण त्रिविध फलम् अत्यागिना प्रेत्य भवति सन्यासिना क्वचित् तु न ॥

अर्थ—अनिष्ट, इष्ट और मिश्रित यह तीन प्रकारका कर्मफल त्यागहीन पुरुषों की कल्पनामें ही भविष्यत्कर्म मिलनेवाला होता है ( कर्मफल उसे न त्यागनेवालोंकी ही भविष्यत् आशाका विषय रहता है ) सन्यासियोंका उस फलसे कोई सम्बन्ध नहीं होता ( वह उनकी भविष्यत् आशाका विषय नहीं होता ) ।

पचैतानि महानाहो कारणानि निबोध मे ।

सारये कृतान्ते प्रोक्तानि सिद्धये सर्वकर्मणाम् ॥ १३ ॥

अन्वय—महाबाहो, सर्वकर्मणा सिद्धये एतानि सारये कृतान्ते प्रोक्तानि पञ्च कारणानि मे निबोध ॥

अर्थ—हे महाबाहु ! सब कर्मोंके निष्पन्न होनेमें सारय सिद्धान्तमें कहे हुए इन पांच कारणोंको मुझसे समझलो ।

अधिष्ठान तथा कर्ता करण च पृथग्विधम् ।

विविधाश्च पृथक्चेष्टा दैव चैवात्र पञ्चमम् ॥ १४ ॥

अन्वय—अधिष्ठान तथा कर्ता पृथग्विध करण च, विविधा पृथक् चेष्टा च, अत्र पञ्चम दैव च ( सर्वकर्मणा सिद्धये कारणानि ) ॥

अर्थ—( १ ) अधिष्ठान ( आधार या स्थान ) तथा ( २ ) कर्ता ( ३ ) भिन्नभिन्न कारण ( ४ ) नानाप्रकारकी पृथक् पृथक् चेष्टा और उनके साथ ही ( ५ ) पांचवा दैव ( ईश्वरेच्छा ), ( ये सब कर्मोंके होनेके कारण हैं ) ।

शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नर ।

न्यास्य वा विपरीत वा पचते तस्य हेतव ॥ १५ ॥

अन्यथ—नर शरीर्याहमनोभिः न्याय्यं वा दिव्यीतं वा यत् कर्म प्रारभते  
तस्य ण्ते पच हेतवः ॥

अर्थ— मनुष्य जन्म शरीर, पापी और मायं न्याययुक्त या अन्याययुक्त जो  
भी कोई कर्म करता है, उसके ये 'पांच कारण' होते हैं ।

सत्रिय सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः ।

पश्यत्यकृतबुद्धित्वाच्च स पश्यति दुर्मतिः ॥ १६ ॥

अन्यथ—एव सति तु यः अकृतबुद्धित्वात् तत्र कर्मन् आत्मानं कर्तारं पश्यति  
स दुर्मतिः न पश्यति ॥

अर्थ— ऐसा ( प्रत्येक कर्मके पांचकारण ) होने पर भी जो पुण्य अज्ञानी होने  
के कारण केवल एक अपने आपको ही ( कर्मका ) कर्ता समझता  
है, उस दुर्मतिको कुछ नहीं समझता ।

यस्य नाकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।

हत्वापि स इमोलोकाच्च एन्ति न निबध्यते ॥ १७ ॥

अन्यथ—यस्य अकृत भावः न, यस्य बुद्धिः न लिप्यते, स इमान् लोकान्  
हत्वा अपि न निबध्यते ॥

अर्थ— जिसमें अपने कर्तापनकी भावना नहीं है, जिसकी बुद्धि अनासक्त  
रहती है, वह यदि इस ( अत्याचारी, पराधिकांशलोट्टप ) ससारको मार  
ढाळे तब भी न तो वह किसीको मारता और न वह उस मारनेरूपी  
कर्मसे बध्ता है ।

ज्ञानं ज्ञेयं परिज्ञाता त्रिविधा कर्मचोदना ।

करणं कर्म कर्ता त्रिविधं कर्मसमग्रं ॥ १८ ॥

अन्यथ—ज्ञानं ज्ञेयं परिज्ञाता ( इति ) त्रिविधा कर्मचोदना, करणं कर्म  
कर्ता इति त्रिविधं कर्मसमग्रं ( अस्ति ) ॥

अर्थ—कर्म करनेकी प्रेरणामें ज्ञाता, ज्ञेय तथा ज्ञान इन तीनोंका समावेश  
रहता है । कर्मके उत्पन्न होनेमें कारण, कर्म तथा कर्ता ये तीन  
आधार होते हैं ।

ज्ञानं कर्म च कर्ता च त्रिधैव गुणभेदतः ।

प्रोच्यते गुणसंख्याने यथावच्छृणु तान्यपि ॥ १९ ॥

अन्यथ—ज्ञानं कर्म च कर्ता एव च गुणभेदतः गुणसंख्याने त्रिधा प्रोच्यते,  
तानि अपि यथान्तं शृणु ॥

अर्थ— गुणसरयान ( साख्यसिद्धान्त ) में गुणोंके भेदसे ज्ञान, कर्म और कर्ता तीन तीन प्रकारके कहे जाते हैं । उन्हें भले प्रकार सुनो ।

सर्वभूतेषु येनैक भावमव्ययमीक्षते ।

अविभक्त विभक्तेषु तज्ज्ञान विद्धि सात्त्विकम् ॥ २० ॥

अन्वय—येन विभक्तेषु सर्वभूतेषु एकम् अविभक्तम् अव्यय भावम् ईक्षते तत् ज्ञान सात्त्विक विद्धि ॥

अर्थ— जिस ( ज्ञान ) के द्वारा पृथक् पृथक् सब भूतोंमें एक ही अविभक्त अव्ययभाव रूपी सत्ता परिज्ञात हो जाती है, उस ज्ञानको 'सात्त्विक' ( शुद्ध सात्त्विक, त्रिगुणातीत ) ज्ञान ' जानलो ।

पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञान नानाभावान्पृथग्विधान् ।

वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञान विद्धि राजसम् ॥ २१ ॥

अन्वय—यत् ज्ञान सर्वभूतेषु पृथग्विधान् नानाभावान् पृथक्त्वेन वेत्ति, तत् ज्ञान राजस विद्धि ॥

अर्थ— जिस ज्ञानसे सब भूतोंमें भिन्न भिन्न प्रकारवाले नाना प्राणियोंको न्यारा न्यारा समझा जाता है, उस ज्ञानको 'राजस ज्ञान' ( अज्ञान ) समझो ।

यत्तु कृत्स्नवदेकस्मिन्कार्ये सक्तमहेतुकम् ।

अतत्त्वार्थवदल्प च तत्तामसमुदाहृतम् ॥ २२ ॥

अन्वय—यत्तु एकस्मिन् कार्ये कृत्स्नवत् सक्तम् अहेतुकम् अतत्त्वार्थवत् अल्प च तत् तामसम् उदाहृतम् ॥

अर्थ— परन्तु जो एक कार्यमें ( अर्थात् ससारके एक क्षुद्र शरीररूपी भागर्म, या भोगके किसी बाह्य साधनमें ) संपूर्णके समान सक्त हो जाता है ( उसीको ससारका सर्वस्व मान लेता है ), जो बिना ही युक्तिसे स्वीकार करलिया जाता है, जो सत्यसे रहित होता है, जो तुच्छ होता है, वह 'तामस ज्ञान' ( अज्ञान ) कहाता है ।

नियत सगरहितमरागद्वेषत कृतम् ।

अफलप्रेप्सुना कर्म यत्तत्सात्त्विकमुच्यते ॥ २३ ॥

अन्वय—यत् कर्म नियतं सगरहितम् अफलप्रेप्सुना अरागद्वेषत कृतं तत् सात्त्विकम् उच्यते ॥

अर्थ—जो कर्म कर्तव्य रूपसे स्वीकृत हो, कर्ता भोक्तापनकी आसक्तिको त्यागकर किया गया हो, फलप्राप्तिकी इच्छा न रखकर किया गया हो, वह कर्म 'सात्त्विक' ( त्रिगुणबन्धनसे रहित ) कर्म ' कहाता है ।

यत्तु कामेप्सुना कर्म साहकारेण वा पुन ।

क्रियते बहुलायास तद्वाजसमुदादृतम् ॥ २४ ॥

अन्वय—यत् तु बहुलायास कर्म कामेप्सुना साहकारेण वा क्रियते तत् राजसम् उदादृतम् ॥

अर्थ— जो शक्तिसे अधिक परिश्रमवाला कर्म, फलेच्छु या अहंकारयुक्त बुद्धि रखनेवाले पुरुषसे किया जाता है, वह कर्म ' राजस ' कहाता है ।

अनुग्रह क्षय हिंसामापेक्ष्य च पौरुषम् ।

मोटादारम्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते ॥ २५ ॥

अन्वय—यत् कर्म अनुग्रह क्षय हिंसा अपेक्ष्य च पौरुषम् मोटादा आरम्यते तत् तामसम् उच्यते ॥

अर्थ— जो कर्म अनुग्रह ( परिणाम ), हानि, आत्मपातित्य और सामर्थ्यका विचार किये बिना प्रारम्भ कर दिया जाता है, वह ' तामस ' कहाता है ।

मुक्तसगोऽनहवादी धृत्युत्साहसमन्वित ।

सिद्ध्यसिद्ध्योर्निर्विकार कर्ता सात्त्विक उच्यते ॥ २६ ॥

अन्वय—मुक्तसगः अनहवादी धृत्युत्साहसमन्वित सिद्ध्यसिद्ध्योर्निर्विकार कर्ता सात्त्विक उच्यते ॥

अर्थ— जो कर्ता आसक्तिसे रहित है, अहंकारसे रहित है, धैर्य और उत्साहसे युक्त है, भौतिक शुभाशुभ फलसे निर्विकार है, उसे ' सात्त्विक ' ( त्रिगुणातीत ) कर्ता ' कहते हैं ।

रागी कर्मफलप्रेप्सुर्लुब्धो हिंसात्मकोऽशुचिः ।

हर्षशोकान्वित कर्ता राजस परिकीर्तित ॥ २७ ॥

अन्वय—रागी कर्मफलप्रेप्सु लुब्ध हिंसात्मकः अशुचि हर्षशोकान्वित कर्ता राजसः परिकीर्तित ॥

अर्थ— विषयासक्त, कर्मफल पानेकी इच्छा रखनेवाला, लोभी, हिंसाशील, अपवित्राचारी, हर्ष और शोक मनानेवाला कर्ता ' राजस ' कहाता है ।

अयुक्त प्राकृत रतब्ध शठो नैष्कृतिकोऽलसः ।

विपादी दीर्घसूत्री च कर्ता तामस उच्यते ॥ २८ ॥

अन्वय-अयुक्त प्राकृत स्तब्ध शठ नैष्कृतिक अलस विपादी दीर्घसूत्री च कर्ता तामस उच्यते ॥

अर्थ- विक्षिप्त चित्तशाला, असभ्य, धमण्टी, धूर्त, दूसरोंका काम बिगाड़ने-वाला, आलसी, अप्रसन्न रहनेवाला और दीर्घसूत्री कर्ता 'तामस' कहा जाता है ।

• बुद्धेर्मेद धृतेश्चैव गुणतस्त्रिविधं शृणु ।

प्रोच्यमानमशेषेण पृथक्त्वेन धनजय ॥ २९ ॥

अन्वय-धनजय, मया पृथक्त्वेन अशेषेण प्रोच्यमान बुद्धेर्धृते च गुणतस्त्रिविधं भेदं शृणु ॥

अर्थ- हे अर्जुन ! मुझसे पृथक् पृथक् और संपूर्ण रूपसे कहे जाते हुए बुद्धि और धृतिके गुणानुसारी तीन प्रकारके भेदोंको सुनो ।

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये ।

बन्ध मोक्ष च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥ ३० ॥

अन्वय-पार्थ, प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्य भयाभये बन्ध मोक्ष च या वेत्ति सा बुद्धिः सात्त्विकी ॥

अर्थ- हे पार्थ ! जो प्रवृत्ति और निवृत्तिको, कर्तव्य और अकर्तव्यको, भय-अभयको तथा बन्ध और मोक्षको जानती है, वह बुद्धि 'सात्त्विक' ( निगुणातीत ) है ।

यया धर्ममधर्मं च कार्यं चाकार्यमेव च ।

अयथावत्प्रजानाति बुद्धिः सा पार्थ राजसी ॥ ३१ ॥

अन्वय-पार्थ, यया धर्मम् अधर्मम् च कार्यम् अकार्यम् एव च अयथावत् प्रजानाति सा बुद्धिः राजसी ॥

अर्थ- हे पार्थ ! जिससे धर्म और अधर्मको तथा कार्य और अकार्यको यथार्थ रूपसे ( ठीक ठीक ) नहीं जानता, वह बुद्धि 'राजसी' ( बुद्धिहीनता ) है ।

अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता ।

सर्वार्थान् विपरीताश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी ॥ ३२ ॥



अन्यय-पार्थ, या तमसा आवृता अधर्म धमम् इति मन्यते सर्वार्थान् च विपरीतान् मन्यते सा बुद्धिः तामसी ॥

अर्थ—हे पार्थ ! जो बुद्धि तमसे व्याप्त होकर अधर्मको धर्म मानती और सब बातों का विपरीत समझ जाती है, वह बुद्धि 'तामसी' ( बुद्धिहीनता ) है ।

धृत्या यया धारयते माय्याणेन्द्रियक्रियाः ।

योगेनाद्यभिचारिण्या धृतिः सा पार्थ सार्विकी ॥ ३३ ॥

अन्यय-पार्थ, यया अयभिचारिण्या धृत्या मन प्राणेन्द्रियक्रिया योगेन धारयते सा सार्विकी धृतिः ॥

अर्थ—जिस अयभिचारिणी ( निश्चल ) धृतिसे, मन, प्राण तथा इन्द्रिया के व्यापारोंको अनासक्ति-के द्वारा करता है, वह धृति 'सार्विकी' ( त्रिगुणातीत ) कहलाती है ।

यया तु धर्मकामार्थान् धृत्या धारयतेऽर्जुन ।

प्रसङ्गेन फलाकांक्षी धृतिः सा पार्थ राजसी ॥ ३४ ॥

अन्यय-पार्थ अर्जुन, यया तु धृत्या धर्मकामार्थान् धारयते, प्रसङ्गेन फलाकांक्षी च ( भवति ) सा राजसी ॥

अर्थ—हे पुष्पापुत्र अर्जुन ! जिस धृतिसे धर्म, काम और अर्थको सिद्ध करता और प्रसङ्ग ( अर्थात् कर्मत्वाभिमान ) से फलकी इच्छा रखता है, वह धृति 'राजसी' ( चित्तचालत्वरूप ) है ।

यया स्वप्न भय शोक विषाद मदमेव च ।

न विमुच्यति दुर्मथा धृतिः सा पार्थ तामसी ॥ ३५ ॥

अन्यय-पार्थ, यया ( धृत्या ) दुर्मथा स्वप्न भय शोक विषाद मदम् एव च न विमुच्यति सा धृतिः तामसी ॥

अर्थ—हे पार्थ ! जिस धृतिसे पुरुष दुष्ट बुद्धिगाला होकर निद्रा, भय, शोक, विषाद और मदको नहीं छोड़ता वह धृति 'तामसी' है ।

सुखं त्विदानीं त्रिविधं शृणु मे भरतर्षभ ।

अभ्यासादमते यत्र दुराणान्तं च निगच्छति ॥ ३६ ॥

यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् ।

तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम् ॥ ३७ ॥

अन्यथ—इदानीं तु भरतर्षभ, त्रिभिध सुख मे शृणु, यत्र अभ्यासात् रमते, दुःसान्त च निगच्छति, यत् तत् अग्रे विषम् इव परिणामे अमृतोपमम् आत्मबुद्धिप्रसादज तत् सुख सात्त्विक प्रोक्तम् ॥

अर्थ—अब हे भरतर्षभ ! मुझसे तीन प्रकारका सुख सुनो । जिसमें (मनुष्य) अभ्यास अर्थात् दृढतासे रम जाता है और दुःसान्तकी अवस्थामें रहता है, जो प्रारम्भमें (आपातदृष्टिसे इन्द्रियोंके भौतिक आकर्षणका विरोधी होनेसे) विषतुल्य लगता है, परन्तु परिणाममें (वास्तवमें) अमृतके तुल्य (अमृत ही) होता है, जो आत्मनिष्ठ बुद्धिकी निर्मलता (अनासक्ति) से प्राप्त होता है, वह सुख 'सात्त्विक' (त्रिगुणातीत) कहाता है ।

भाष्य—इन श्लोकोंमें भौतिक सुखदुःखके बन्धनसे अतीत 'नित्य सुख'का वर्णन हो रहा है । जिस सुखको इससे प्रथम सुसुख कर्तुमव्ययम् (गीता ९-२) जैसी उत्साहमूर्धक भाषामें वर्णन किया है, उसे ही यदि अब इस प्रकार आरम्भमें 'विषतुल्य दुःखदायी' कह दिया जायगा और 'परिणाममें सुखस्वरूप' हो जानेकी कल्पना की जायगी, तो निश्चय ही उसकी नित्यसुखरूपता अस्वीकृत कर डाली जायगी । जो सुख आरम्भमें सुख है, वही अन्ततक सुख बना रह सकता है । जो आरम्भमें दुःख है, वह निश्चय ही अन्ततक दुःखरूप बना रहेगा । दुःख कभी सुखरूपमें रूपान्तरित नहीं होगा । सुख भी कभी दुःखरूपमें प्रतीत या परिणत नहीं हो सकेगा ।

मनुष्य आरम्भमें जिस मानसिक स्थितिको लेकर किसी वस्तुको 'सुख' मानकर अपनाता है, जब तक उसकी वह मनोवृत्ति नहीं बदलती, तब तक वह उसे दुःख नहीं मान सकता । इसी प्रकार जो मनोवृत्ति आरम्भमें किसी वस्तुको 'दुःख' मान लेती है, फिर वह उसे कभी नहीं अपनाती । इसीसे उस वस्तुके परिणामके रूपमें सुख प्राप्त होनेकी जाशा करना भी असंभव कल्पना है ।

जिस मनोवृत्तिको लेकर आरम्भसे ही किसी वस्तुको 'दुःख' मान लिया जाता है, निश्चय ही उसको आरम्भमें ही स्वभावसे अस्वीकृत कर देना पड़ता है । दुःख माननेका अभिप्राय दुःखदायी वस्तुको त्याग देना है । किसी वस्तुको विषतुल्यभी मानना और उसे ग्रहण भी करते रहना यह अस्वाभाविक अस्त्या है । इस प्रकार

हा आरुण अद्याभाविह मानसिक स्थिति ग्लानबाला पुरुष ही कर गइता है, स्वस्थ नहीं ।

इस स्थिति का श्लोभार्थ नित्य सुराको अपनानेवाली जिस मानसिक स्थिति का वर्णन किया गया है, वह मानसिक स्थिति इन्द्रियों के आपातमग्न व-वाला व्यागहर, जिस 'नित्य सुरा' को अपनाती है, उस नित्य सुराको आपात दृष्टिसे ही 'विषोपम' कहा जा सकता है । क्योंकि सानीही दृष्टिमें तो वह (नित्यपुनः) आरम्भमें भी 'अमृतोपम' है और अन्तमें भी 'अमृतोपम' है ।

विषयेन्द्रियसंयोगाद्यत्तदमेऽमृतोपमम् ।

परिणामे विषमिव तदसुरा राजस स्मृतम् ॥ ३८ ॥

अन्वय—यत् तत् (सुरा) विषयेन्द्रियसंयोगात् (भयति), अमे अमृतोपमं परिणामे विषम् इव तत् सुरा राजसं स्मृतम् ॥

अर्थ—जो (सुरा) विषया और इन्द्रियिक संयोगसे मिलता है, जो आपात दृष्टिसे अमृतता स्यादु द्यता है, जो परिणाम (वास्तव) में विष ही होता है वह सुरा 'राजस सुरा' (सुरा को सुरा माननेकी भांति) कहाता है ।

यदमे चानुबन्धे च सुरा मोहनमात्मा ।

निद्रात्स्यप्रमादोत्थ तत्तामसमुदादतम् ॥ ३९ ॥

अन्वय—यत् सुरा अमे च अनुबन्धे च आत्मन मोहन निद्रात्स्यप्रमादोत्थं तत् तामसम् उदादतम् ॥

अर्थ—जो सुरा आरम्भमें और परिणाममें मनुष्यको मोहमें फसानेवाला है, जो निद्रा, आलस्य तथा प्रमादसे प्राप्त होता है, वह 'तामस सुरा' कहाता है ।

त तदस्ति पृथिव्या वा दिवि देवेषु वा पुन ।

सस्य प्रकृतिर्जमुक्त यदेभि स्यात् त्रिभिर्गुणै ॥ ४० ॥

अन्वय—पृथिव्या वा दिवि देवेषु वा पुन तत् सत्त्वं न अस्ति यत् प्रकृतिर्जं एभि त्रिभि गुणै मुक्तं स्यात् ॥

अर्थ—समस्त ससारमें ऐसा कोई भी मनुष्य नहीं है, जो प्रकृतिके इन तीनों गुणोंसे रहित हो ।

**भाव—** मनुष्यमात्र आसक्ति या अनासक्ति इन दोनों स्थितियोंमेंसे किसी एकको अपनानेमें स्वतन्त्र होता है। आसक्ति त्रिगुणमयी स्थिति है। ससारका एक भी मनुष्य इससे मुक्त नहीं है। आसक्तिकी स्थिति त्रिगुणातीत ज्ञानीके पास भी है। त्रिगुणातीत ज्ञानी आसक्तिपर विजय प्राप्त करके ही अनासक्त होनेका सौभाग्य प्राप्त करता है।

इस अध्यायमें त्रिगुणातीत शुद्ध सत्त्वका वर्णन करते हुए यह स्पष्ट कर दिया गया है कि जो मनुष्य त्रिगुणात्मक सत्त्वगुणके बन्धन से मुक्त होकर 'शुद्धसत्त्वस्थ' हो जाता है, उसका आसक्तिपर विजय प्राप्त करना अनिवार्य होता है। त्रिगुणबन्धनके अधिकार में रहकर उसके अधिकारको व्यर्थ करते रहना ही 'शुद्धसत्त्व' का स्वरूप है।

ब्राह्मणक्षत्रियविशा शूद्राणां च परन्तप ।

कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ॥ ४१ ॥

**अन्वय—**परन्तप, ब्राह्मणक्षत्रियविशा शूद्राणां च कर्माणि स्वभावप्रभवैर्गुणैः प्रविभक्तानि ॥

**अर्थ—** हे परन्तप ! ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्राके कर्म प्रकृतिसे उत्पन्न हुए गुणों ( त्रिगुणबन्धन ) ही के कारण विभक्त हो गये हैं।

**भाव—** अर्थात् यदि मनुष्य सत्त्व-रज-तमनामके त्रिगुणबन्धनको न अपनाता तो ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रनामके चार प्रकारके वर्णोंका विभाग न होता, और कर्मोंके भिन्न भिन्न होने के आधारपर उच्च नीच वर्णोंकी इस प्रकारकी कल्पना भी न होती।

शमो दमस्तप शौच क्षान्तिरार्जवमेव च ।

ज्ञान विज्ञानमास्तिक्य ब्रह्मकर्म स्वभावजम् ॥ ४२ ॥

शौर्य तेजो धृतिर्दास्य युद्धे चाप्यपलायनम् ।

दानमीश्वरभावश्च क्षात्र कर्म स्वभावजम् ॥ ४३ ॥

कृपिगौरक्षवाणिज्य वैश्यकर्म स्वभावजम् ।

परिचर्यात्मक कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम् ॥ ४४ ॥

**अन्वय—**शम दम तप शौच क्षान्ति रार्जव एव च, ज्ञानम् विज्ञानम् आस्तिक्य स्वभावज ब्रह्मकर्म ॥ शौर्य तेज धृति दास्य युद्धे च अपि अप-

लायन दानम् ईश्वरभाव च स्वभावज क्षात्र कर्म ॥ कृपिगोक्ष्यत्राणिज्य  
स्वभावज वैश्यकर्म, परिचर्यात्मक कर्म शूद्रस्य अपि स्वभावज (कर्म) ॥

अर्थ— शम, दम, तप, शौच, क्षमा, आर्जव, ज्ञान, विज्ञान तथा आस्तिम्य यह  
ब्राह्मणका स्वभावजन्य कर्म है। शूरा, तेजस्विता, धृति, दक्षता,  
युद्धसे न भागना, दान, ईश्वरभाव ये क्षत्रियके स्वभावजन्य कर्म हैं।  
रेती, गोपालन तथा व्यापार ये वैश्यके स्वभावजन्य कर्म हैं। सेवा-  
रूप कर्म शूद्रका स्वभावजन्य कर्म है।

भाव— इस प्रकारका वर्णविभाग स्याकि त्रिगुणबन्धनसे उत्पन्न होता है, इस  
लिये यह निश्चय रूपसे अज्ञानमूलक है। चार वृत्तियोंवाली मनुष्य-  
ताको चार मनुष्योंमें बाँट देना अज्ञानयुक्त कल्पना है। त्रिगुण-  
तीत ज्ञानी पुरुषाम इस प्रकारका वर्णविभाग होना सभर नहीं है।  
इस विषयपर गीताके २ ३१, ४-१३ तथा ८-३२ श्लोकोंमें विस्तार-  
पूर्ण विचार किया जा चुका है।

रथे स्वे कर्मण्यभिरत ससिद्धिं लभते नरः ।

स्वकर्मनिरत सिद्धिं यथा धिंदति तच्छृणु ॥ ४५ ॥

अन्वय—स्वे स्वे कर्मणि अभिरत नर ससिद्धिं लभते। स्वकर्मनिरत यथा  
सिद्धिं विन्दति तत् शृणु ॥

अर्थ— अपना कर्तव्यपालन करनेवाला मनुष्य सिद्धिको पाता है। अपने  
कर्तव्यमें लगा हुआ मनुष्य जिस प्रकार सिद्धिको पाता है, उसे सुनो।

यत प्रवृत्तिर्भूताना येन सर्वमिदं ततम् ।

स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानव ॥ ४६ ॥

अन्वय—यत भूताना प्रवृत्ति, येन इदं सर्वं तत, त स्वकर्मणा अभ्यर्च्य मानव  
सिद्धिं विन्दति ॥

अर्थ— जिसमेंसे सब प्राणियोंकी प्रवृत्ति हुई है, जिसने इस जगत्को व्याप्त  
कर रखा है, स्वकर्मसे उस तत्त्वकी पूजा ( अनासक्त भावसे कर्तव्य-  
पालन ) करके मनुष्यको सिद्धि मिलती है।

श्रेयान् स्वधर्मो विगुण परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।

स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ४७ ॥

अन्वय—स्वनुष्ठितात् परधर्मात् विगुण स्वधर्म श्रेयान्। स्वभावनियतं कर्म  
कुर्वन् किल्बिष न आप्नोति ॥

अर्थ— भलेप्रकार पाले हुए ( भोगानुकूल फल देनेवाले ) परधर्म ( इन्द्रियों  
के धर्म ) से विगुण ( भौतिक लाभसे हीन ) स्वधर्म ( आत्मधर्म )

कल्याणकारी है। अनासक्त भावसे स्वीकार किये हुए कर्तव्यको पालन करता हुआ पुरुष कर्मबन्धनरूपी पापको प्राप्त नहीं होता।

सहज कर्म कौन्तेय सद्दोषमपि न त्यजेत् ।

सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिजावृता ॥ ४८ ॥

अन्वय—कौन्तेय, सद्दोषम् अपि सहज कर्म न त्यजेत् । हि धूमेन अग्नि इव सर्वारम्भा दोषेण आवृता ॥

अर्थ— हे अर्जुन! सद्दोष (बन्धनकी सभावनासे युक्त होते हुए) भी स्वाभाविक (अनिवार्य) कर्मको न छोड़े (छोड़नेकी भ्रान्त इच्छा न करे) क्योंकि धूमसे अग्निके समान सबके सब कर्म (कर्म छोड़ना रूपी कर्म और कर्म करना रूपी कर्म) दोष (बन्धन करनेकी सभावना) से युक्त है।

भाव— इस श्लोकमें कर्मन्याग करनेकी भूलका सण्ढन किया जा रहा है। जो मनुष्य कर्मत्याग करनेकी भ्रान्त इच्छा करता है, वह अवाञ्छित फलसे बचने और वाञ्छित फलको पानेकेलिये, पहले कर्मको छोड़कर दूसरे किसी कर्मको अपना लेता है। वह अपने मनमें एक कर्मको त्यागने और दूसरेको अपनानेकी दोनों अवस्थाओंमें फलाशारूपी आसक्तिको बैठाये रहता है। मनमें रहनेवाली यह आसक्ति ही 'कर्म-बन्धन' है। बन्धन या दोष कर्मम नहीं है, किन्तु अज्ञानी पुरुषके मनमें है। बन्धनको कर्ममें समझना भ्रान्ति है। प्रत्येक कर्म आसक्ति या अनासक्ति दोनोंमेंसे किसी एकको अपनानेका अवसर बन सकता है। आसक्तिका अवसर ही कर्मबन्धनसे मुक्त अनासक्त बननेका अवसर होता है। क्योंकि प्रत्येक कर्ममें बन्धनकी सभावना है इसी लिये प्रत्येक कर्म बन्धन-मुक्तिका कारण बन सकता है। यदि कोई पुरुष कर्मको केवल आसक्तिका अवसर माननेकी भूल करेगा, और इसी लिये उसे त्यागनेकी इच्छा कर बैठेगा, तो निश्चय ही वह अनासक्तिके अवसर से भी हाथ धो लेगा, और इस धोकेमें किसी दूसरे आसक्तिपूर्ण कर्मको ग्रहण करेगा। अज्ञानी लोग कर्मोंको इसी रूपमें देखनेकी भूलकरते हैं और उन (निरपराधकर्मों) पर बन्धनकारक होनेका वृथा आरोप लगा देते हैं।

कर्म करना जैसे धर्म है, इसी प्रकार कर्मत्यागना भी कर्म है । अज्ञानी पुरुष आसक्ति रखकर कर्म करता है और आसक्ति रखकर ही कर्मत्यागरूपी कर्म करता है । वह कर्म करके भी आसक्तिरूपी बन्धनम रहता है और कर्मत्यागरूपी कर्म करते समय भी आसक्ति-रूपी बन्धनम रहता है । वह जब कर्म छोड़नेकी भांति करता है, तब पहले कमरू स्थापर दूसरे कर्मकी अपनाते समय आसक्तिसे ही पहले कमरू छोड़ना है और आसक्तिसे ही दूसरे को अपनाता है । वह कर्म करने और उसे त्यागनेकी दोनों स्थितियोंमें आसक्तिरूपी बन्धनम रहता है ।

जैसे धूम अग्निका नित्य साथी है, इसी प्रकार 'बन्धनसमायना' भी कर्मका नित्य साथी है । अज्ञानी आसक्त होकर सब कर्मोंको करता हुआ बन्धनको अपनाये रहता है । ज्ञानी अपनी अनासक्तिरूपी ज्ञानाग्नि प्रज्वलित रखता हुआ उस 'बन्धनसमायना' रूपी धूम को ध्वस्त करता रहता है ।

असक्तबुद्धि सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृह ।

नैष्कर्म्यसिद्धिं परमा सन्यासेनाधिगच्छति ॥ ४९ ॥

अन्यय-सर्वत्र असक्तबुद्धि जितात्मा विगतस्पृह सन्यासेन परमा नैष्कर्म्य-सिद्धिम् अधिगच्छति ॥

अर्थ—कहीं भी बुद्धिको आसक्त न होने देनेवाला, मनको वशमें रखनेवाला, स्पृहाशून्य पुरुष सन्यास ( कर्मफलत्याग ) के द्वारा नैष्कर्म्य ( कर्म-बन्धनरहित स्थिति रूपी ) सिद्धिको प्राप्त रहता है ।

सिद्धिं प्राप्तेऽयथा ब्रह्म तथोप्नोति निबोध मे ।

समासेनैव कौन्तेय निष्ठा ज्ञानस्य या परा ॥ ५० ॥

अन्यय-सिद्धि प्राप्त पुरुष ज्ञानस्य या परा निष्ठा तत् ब्रह्म यथा आमोति तथा मे समासेन एव निबोध ॥

अर्थ—( नैष्कर्म्यरूप ) सिद्धिको प्राप्त हुआ पुरुष ज्ञानकी परा निष्ठा, उस ब्रह्मको जिस रीतिसे प्राप्त रहता है, उसे मुझसे संक्षेपमें सुनो ।

बुद्ध्या विशुद्ध्या शुक्लो घृत्यात्मा नियम्य च ।

शब्दार्दान्विपयोस्त्यक्त्वा रागद्वेषौ द्वेषस्य च ॥ ५१ ॥

विविक्तसेवी लब्धाशी यतवाक्कायमानस ।

ध्यानयोगपरो नित्य वैराग्य समुपाश्रित ॥ ५१ ॥

अहंकार बल दर्प काम क्रोध परिग्रहम् ।

विमुच्य निर्मम शान्तो ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ ५२ ॥

अन्य-विशुद्ध्या बुद्ध्या युक्त धृत्या आत्मान नियम्य च, शब्दादीन् विषयान् त्यक्त्वा, रागद्वेषौ व्युदस्य च, विविक्तसेवी लब्धाशी यतवाक्कायमानस नित्य ध्यानयोगपर वैराग्य समुपाश्रित अहंकार बल दर्प काम क्रोध परिग्रह विमुच्य निर्मम शान्त ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥

अर्थ—विशुद्ध बुद्धिसे युक्त होकर, धैर्यसे मनको सयत करके, शब्द आदि विषयोंमें अनासक्त रहकर, रागद्वेषोंको त्यागकर, विविक्तसेवी ( ससारबन्धन न माननेवाली मानसिक स्थितिमें रहनेवाला ), लब्धाशी ( त्यागसे विषयोंका उपयोग करनेवाला ), मन, वचन तथा कर्मको सयत रखनेवाला, प्रत्येक क्षण आत्मचिन्तन करनेवाला, वैराग्यसे युक्त ( विषयासक्तिमें ब्रह्मानन्दका अभाव देखनेवाला ), अहंकार, बल, दर्प, काम, क्रोध और परिग्रह ( पदार्थोंमें ममत्व बुद्धि ) को त्यागकर शांत तथा ममताहीन बना हुआ मनुष्य ब्रह्मरूप होचुक्ता है ।

ब्रह्मभूत प्रसन्नात्मा न शोचति न काक्षति ।

सम सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम् ॥ ५४ ॥

भक्त्या मामभिजानाति यावान्यथास्मि तत्त्वत ।

ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ॥ ५५ ॥

अन्य-ब्रह्मभूत प्रसन्नात्मा न शोचति न काक्षति, सर्वभूतेषु सम परा मद्भक्ति लभते ॥ ( अह ) य च यावान् च अस्मि भक्त्या मा तत्त्वत जानाति । तत तत्त्वत ज्ञात्वा तदनन्तर मा विशते ॥

अर्थ—ब्रह्मरूप हुआ पुरुष प्रसन्नात्मा होता है । वह न द्वेष करता है और न कोई मांग करता है । वह सब भूतोंमें समदृष्टि होकर आत्माके परम-प्रेमको प्राप्त कर चुका होता है । वह पुरुष आत्मा जो है, जैसा है, भक्तिसे उसके उस तात्त्विक रूपको जान जाता है । वह आत्माको तत्त्वसे जानते ही तत्क्षण आत्मामें ( ऐक्य भावसे ) प्रविष्ट हो जाता है ।

सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वीणो मद्रथपाश्रय ।

मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वत पदमव्ययम् ॥ ५६ ॥



अन्वय—मद्गुणपात्राय सर्वकर्माणि सदा कुर्वाण अपि मत्प्रसादात् शाश्वतम्  
अव्ययं पदम् अवाप्नोति ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! आत्मतत्त्वका अभ्रय करनेवाला सब कर्मोंको सदा करता  
हुआ भी आत्मतत्त्वकी कृपा ( ज्ञान ) से सनातन अविनाशी पदको  
प्राप्त हुआ रहता है ।

चेतसा सर्वकर्माणि मयि मन्यस्य मत्परः ।

बुद्धियोगमुपाश्रित्य भक्षित सतत भव ॥ ५७ ॥

अन्वय—सर्वकर्माणि चेतसा मयि मन्यस्य मत्परः बुद्धियोगम् उपाश्रित्य सततं  
भक्षित भव ॥

अर्थ— इस लिये तुम सब कर्मोंके कर्तापनको मनसे आत्मतत्त्वमें समर्पित  
करके आत्मपरायण होकर 'बुद्धियोग'के आश्रयसे निरन्तर आत्म-  
स्वरूप हुए रहो ।

भक्षितः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि ।

अथ चेत्त्वमहंकारात् श्रोष्यसि विनश्यसि ॥ ५८ ॥

अन्वय—भक्षितः मत्प्रसादात् सर्वदुर्गाणि तरिष्यसि । अथ चेत् त्वम् अहंकारात्  
न श्रोष्यसि विनश्यसि ॥

अर्थ— तुम आत्मस्वरूप हो जानेपर आत्मज्ञानसे सब कठिनाइयोंको पारकर  
जाओगे । यदि तुम अहंकारके वशमें फँसकर हमारी बात न मानोगे  
तो पतित हो जाओगे ।

यवहंकारमाश्रित्य न योस्य इति मन्यसे ।

मिथ्यैव व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वा नियोक्ष्यते ॥ ५९ ॥

अन्वय—यत् अहंकारम् आश्रित्य न योस्ये इति मन्यसे एष ते व्यवसाय मिथ्या  
प्रकृति त्वा नियोक्ष्यति ॥

अर्थ— जो कि तुम अहंकारमें भरकर मैं युद्ध नहीं करूँगा, ऐसा माने बैठे हो यह  
तुम्हारा निश्चय व्यर्थ हो कर रहेगा । तुम्हारा स्वभाव तुम्हें युद्धमें लगाकर  
छोड़ेगा ।

भाव— इस श्लोकसे यह अभिप्राय प्रतिध्वनित किया जा रहा है कि  
अर्जुन किसी भी अवस्थामें युद्धको नहीं त्याग सकता था । इस युद्धमें  
अर्जुनके समान और भी बहुतसे योद्धा थे । निश्चय ही उनमेंसे कुछ  
शानी और कुछ अज्ञानी होंगे । उन सबके सामने भी अर्जुनके समान

ही ममताको छोड़ने या न छोड़नेका प्रश्न आया होगा। एतन्तु उनमेंसे कोई भी युद्धको त्यागकर नहीं गया। उन सबने अपने ही मनसे प्रश्न किया होगा और सबने अपने ही मनसे उसका उत्तर भी दिया होगा। जबकि उनमेंसे किसीके भी सामने युद्धका त्यागकर भागजानेका प्रश्न नहीं आया, तब निश्चय ही अर्जुनके मनमें भी युद्धका त्यागकर भागजानेका प्रश्न नहीं आया था। उसका आना अस्मानासिद्ध था।

यदि उस समय अर्जुनके पास श्रीकृष्ण जैसे शानी पुरुष उपस्थित न होते तो यह चर्चा 'गीता'के रूपमें जन्म न लेती। यदि उस समय वहाँ श्रीकृष्ण न होते तो इस प्रश्नको अर्जुनके मनमें ही अपनी बुद्धिके अनुसार सुलझा लिया होता और तब वह भी अपने अन्य साधियोंके समान युद्धको अनिवार्य बनकर अपने मनमें होगया होता। अर्जुनने देखा कि शानी श्रीकृष्णकी विद्वत्तासे हम उठा लेना चाहिये। इस लिये उसने अपने मनके एक एक को अकेले निर्णीत न करके, श्रीकृष्णके सत्य बनकर निश्चय कर लिया।

वस्तुतः अन्य योद्धाओंके समान अर्जुन भी युद्धका एतरा करके जानेकी स्थितिको कदापि नहीं माना। युद्धके सामने युद्ध त्यागनेका प्रश्न नहीं था। किन्तु युद्धके तबने ही प्रश्न था। उसके सामने युद्धमें ही प्रश्न था। युद्ध करने या अशानी बने रहकर युद्ध करनेके न निर्णय किन्तु युद्धको अपनाकर युद्ध करनेका प्रश्न था। किन्तु युद्धको ही यदि अर्जुनने ज्ञानके उपदेशका प्रमाण माना होता तो वह अनासक्त योद्धाओंके समान आसक्त होकर युद्ध कर, किन्तु अशानी निष्कर्ष निकलता है कि अर्जुनने युद्धको ही विजयमें या करलेता, यह कोरी बात है।

इस श्लोकसे यह बात स्पष्ट होती है कि अर्जुन युद्धका दृश्य दिसाकर, उसे युद्ध ही मानकर युद्ध करने का निश्चय होकर छोड़कर भाग जाता।

अर्जुन जिम पाद... लिये उद्यत हो गया...

अवसरपर कृष्णभगवान्‌के साथ उसकी जो चर्चा हुई थी, वही महाभारतकारकी कृपासे गीतोपदेशका रूप धारण कर गयी।

कहनेका अभिप्राय यही है कि गीतोपदेशने आकर युद्धविमुक्त अर्जुनको युद्धोन्मुख करदिया यह कल्पना असत्य है। वस्तुतः श्रीकृष्णकी सहायता न मिलनेपर युद्धार्थी अर्जुनकी विचारबुद्धि युद्धविमुक्तताके प्रश्नको स्वयं ही हटाती। परन्तु इस अवसरपर कृष्ण-भगवान्‌के उपस्थित होनेसे, उनके साथ विचारविनिमय करनेका सु-अवसर हाथ आगया। इसका परिणाम यह हुआ कि अर्जुन ज्ञानकी स्थितिको समझ गया। अब वह युद्धको कर्तव्य समझकर करनेकी स्थितिमें आगया।

अर्जुनने युद्ध न करनेका मुख्य कारण 'स्वजनहीन होकर जीवित रहनेकी अनिच्छा' को बताया है। परन्तु इस बातके साथ ही अर्जुन यह समझता ही होगा कि इस युद्धक्षेत्रसे उसके भागजानेपर भी भीम जैसे कठोर स्वभाववाले पुरुषके नेतृत्वमें संचालित होनेवाली सेना, उसके साथ युद्धक्षेत्र नहीं छोड़ेगी। अर्जुनके हट जानेपर भी युद्ध होता और सबके सब मरते और तब भी अर्जुनको स्वजनहीन होकर अकेले ही दिन काटने पड़ते। वस्तुतः स्वजनहीन बनकर जीवित रहनेकी दुःसमयी सभावना, युद्ध करनेकी अपेक्षा युद्ध त्यागनेमें अधिक थी। पर्यायान् युद्ध करनेमें स्वजनोंके साथ मरजानेकी सभावना भी थी जो कि शोकावसरको नष्ट करदेनेवाली थी। परन्तु युद्ध छोड़देनेपर तो अकेलेका स्वजनहीन, शोकपूर्ण जीवनमें रहना ही निश्चित था। इन सब बातोंपर पूर्वापर विचार किया जाय तो यही प्रतीत होता है, कि अर्जुनके लिये शानी था अज्ञानी दोनों स्थितियोंमें, युद्ध करनेका निश्चय करना ही अनिवार्य था, जैसा कि इस श्लोकसे ध्वनित हो रहा है। अर्जुनके कृष्णको सारथि रूपमें पानेका परिणाम यह हुआ कि अब वह शानी बनकर युद्ध करनेको उद्यत है।

यदि गीतोपदेशका अभिप्राय अर्जुनको लड़ाना ही होता, तो इतना लम्बा चौड़ा उपदेश न देकर केवल डेढ़ बात कहनेसे काम चल जाता तब अर्जुनको केवल इतना बताना पर्याप्त होता कि 'यदि तुम स्वजन-

हीन होनेकी दुःसमयी स्थितिसे बचना चाहते हो, तो रणक्षेत्रसे मत हटो। क्योंकि यहाँ तो तुम मरकर इस दुःसमयी स्थितिसे बच भी सकते हो। परन्तु यदि तुम युद्धक्षेत्र छोड़दोगे तो यह दुःसमयी स्थिति तुम्हारे लिये निश्चित हो जायगी'। यदि अर्जुनको जिस किसी प्रकार लड़ाना ही अभिप्रेत होता तो उससे यह कहना चाहिये था कि 'यदि तुम युद्धक्षेत्र त्यागकर भागभी जाओगे तो भी दूसरे लोग तुम्हारे साथ नहीं जायगे। तुम यहाँसे भागकर अपने आप ही अपनेको स्वजनहीन कर लोगे। यदि तुम यहाँसे न भागोगे तो तुमको स्वजनोंको साथ मर जानेका अवसर मिल सकना भी संभव है। तुम इन दोनों अवस्थाओंमेंसे एकको चुनलो'।

इन सब विवेचनोंसे यही निश्चय होता है कि अर्जुनको युद्धप्रेरणा देना गीतोपदेशका अभिप्राय नहीं था। किन्तु उसे स्थितप्रज्ञ, बुद्धि-युक्त, योगारूढ, कर्मयोगी, भक्त बनाना और कर्तव्यपालन करनेकी शोकातीत स्थितिके साथ परिचित करा देना गीतोपदेशका अभिप्राय था।

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्ध स्वेन कर्मणा।

कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥ ६० ॥

अन्यय-कौन्तेय, यत् मोहात् न कर्तुम् इच्छसि तत् अपि स्वेन स्वभावजेन कर्मणा निबद्ध अवश करिष्यसि ॥

अर्थ— हे अर्जुन ! तुम मोहवश होकर जिस ( युद्धरूपी कर्म ) को न करने ( छोड़ने ) की इच्छा कर रहे हो, उसे ही अपने स्वभावजन्य कर्मसे बधे हुए होनेके कारण बेबस होकर करोगे।

भाव— इस श्लोकका अभिप्राय यही है कि कर्म करना मनुष्यका स्वभाव है। मनुष्य इस अपने स्वभावके सामने निवश है। इस अपनी विवशताको न समझनेवाला मनुष्य कर्म छोड़नेकी केवल इच्छा ही इच्छा कर सकता है। मनुष्यके वशमें यह बात नहीं है कि वह कर्मको सर्वथा छोड़ सके। मनुष्य कर्मको बदल सकता है। अज्ञानसे कर्मको छोड़नेवाला मनुष्य दूसरे किसी अज्ञानजनित कर्मको अपना लेता है। मनुष्यको चाहिये कि वह कर्म छोड़नेको

अपना अनधिकार जन्म ले और ऐसी अनधिकारचेष्टा कभी न करे, किन्तु कर्म करते समय अपने ज्ञानी बने रहनेके अधिकारमें रहे ।

रणक्षेत्रमें अर्जुनके लिये दृष्टे की कृष्ण कर्मको ग्रहण करनेका अवसर नहीं था । क्याकि वहाँकी प्रत्यक्ष परिस्थिति उसे युद्धके लिये प्रेरित करनेवाली थी ।

ईश्वर सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।

भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥ ६१ ॥

तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत ।

तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥ ६२ ॥

अन्यथा—अर्जुन, यन्त्रारूढानि सर्वभूतानि मायया भ्रामयन् ईश्वर सर्वभूतानां हृद्देशे तिष्ठति ॥ भारत, सर्वभावेन तम् एव शरणं गच्छ । तत्प्रसादात् परां शान्तिं शाश्वतं स्थानं प्राप्स्यसि ॥

अर्थ—हे अर्जुन ! सब यन्त्रारूढ ( शरीररूपी कर्मयन्त्रको अपनानेवाले ) मनुष्योंको मायासे कर्मोंमें प्रवृत्त करता हुआ ईश्वर, सब मनुष्योंके हृदयदशर्म बस रहा है । हे भारत ! इस लिये तুম सर्वभावसे उस अपने हृदयवासी ईश्वरकी शरणमें चले जाओ । तুমहीं उसकी प्रसन्नतासे परम शान्ति और नित्यस्थान प्राप्त हो जायगा ।

भाव—गीताके बाहुतसे श्लोकोंमें कृष्णभगवान्ने जो 'अस्मत्' शब्दका प्रयोग किया है, इस श्लोकमें आकर स्वयं ही उसका मर्म खोल दिया है । इस श्लोकमें उन्होंने यह बताया कि मेरे अपने लिये प्रयुक्त 'अस्मत्' शब्दको आत्मतत्त्वका ही वाचक मानना चाहिये । इसी लिए इस टीकामें सर्वत्र 'अस्मत्' शब्दका अर्थ आत्मतत्त्व किया गया है । इन श्लोकोंमें व्यवहृत 'तत्' और 'ईश्वर' शब्दोंके द्वारा इसी मन्तव्यका स्पष्ट समर्थन हो रहा है । तमेव चाद्य शरणं प्रपद्ये मं भी कृष्णभगवान्ने इसी बातका संकेत किया है । इन श्लोकोंमें अर्जुनको स्पष्ट भाषामें अपने ही हृदयवासी आत्मतत्त्वको ईश्वर बताते हुए उसीकी शरणमें जानेका उपदेश दिया है ।

इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया ।

विमृश्यैतदशेषेण यदेच्छसि तथा कुरु ॥ ६३ ॥

अन्यय—इति गुह्यात् गुह्यतर ज्ञान मया ते आम्न्यातम् । एतत् अशेषेण विमृश्य  
यथा इच्छसि तथा कुरु ॥

अर्थ—मैंने यह गुह्यसे भी गुह्य ज्ञान तुमसे कहा है । इसपर पूर्ण रूपसे  
विचार करो और फिर जो इच्छा हो सो करो ।

सर्वगुह्यतम मूयं शृणु मे परम वच ।

इष्टोऽसि मे दृढमिति ततो वक्ष्यामि ते हितम् ॥ ६४ ॥

अन्यय—सर्वगुह्यतम मे परम वच भूय शृणु । मे दृढम् इष्टं असि तत इति  
ते हित वक्ष्यामि ॥

अर्थ—मेरी एक सबसे अधिक गुह्य (रहस्यपूर्ण) बात अन्तमें और भी सुनलो ।  
तुम मुझे अत्यन्त प्यारे हो इसीसे यह हितकी बात तुम्हें बताने लगा हू ।

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।

मामेदं प्यसि सत्य ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥ ६५ ॥

अन्यय—मन्मना भव । मद्भक्त ( भव ) मद्याजी ( भव ) मां नमस्कुरु । अह  
ते सत्य प्रतिजाने माम् एव प्यसि । मे प्रिय असि ॥

अर्थ—आत्मामें अपना मन रखो, आत्माके भक्त हो जाओ, आत्माका यजन  
करनेवाले बने, आत्माको नमस्कार ( ऐक्यभावना रूपी पद्धिभाव )  
करो । मे तुमसे सत्य कहता हूँ कि तुम आत्मा ही हो जाओगे ।  
क्योंकि तुम्हारे मनमें आत्मभक्ति ( आत्माके प्रकट होनेकी योग्यता )  
विद्यमान है ।

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेक शरणं व्रज ।

अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुच ॥ ६६ ॥

अन्यय—सर्वधर्मान् परित्यज्य एक मा शरणं व्रज । अहं त्वा ( त्वा ) सर्वपापेभ्यः  
मोक्षयिष्यामि मा शुच ॥

अर्थ—सब धर्मों ( ईश्वरप्राप्तिके साधन समझे हुए सब प्रकारके धर्मों ) को छोड़कर  
एक आत्मतत्त्वको ही अनन्यभावसे आश्रय करो । तुम्हारा अपनाया  
हुआ आत्मतत्त्वरूपी ईश्वर तुमको सब बन्धनोंसे मुक्त कर देगा ।

भाव—आत्मा ही आत्मप्राप्तिका साधन है । इसको अपना लेनेके अतिरिक्त  
इसे प्राप्त करनेका दूसरा कोई साधन नहीं है ।

इह ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन ।

न चाशुश्रूषवे वाच्यं न च मा योऽभ्यसूयति ॥ ६७ ॥

अन्य-इदम् ते ( इदम् ) अतपस्काय न वाच्यम् अभक्ताय कदाचन न (वाच्यम्) अशुश्रूषवे न वाच्यम् माम् अभ्यसूयति (तस्मै) न वाच्यम् ॥

अर्थ—यह तुम जैसे आत्मजानीके लिये है । इसे किसी ऐसे मनुष्यसे मत कहना जो अतपस्वी, अभक्त, अशुश्रूषु और ईश्वरानिन्दक हो ।

य इदं परमं गुह्यं मद्भक्तैः प्रमिधास्यति ।

भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैष्यत्यसंशयः ॥ ६८ ॥

न च तस्मान्मनुष्येषु कश्चिन्मे प्रियकृत्तमः ।

भविता न च मे तस्मादन्यः प्रियतरो भुवि ॥ ६९ ॥

अन्य-यः इमं परमं गुह्यं मद्भक्तैः प्रमिधास्यति सः मयि परां भक्तिं कृत्वा असंशयः माम् एवैष्यति ॥ मनुष्येषु कश्चित् तस्मात् मे प्रियकृत्तमः न च । तस्मात् अन्यः मे प्रियतरः भुवि न च भविता ॥

अर्थ—जो इस परम गुह्य ज्ञानको आत्मप्रेमियोंको सुनायेगा, उसका यह सुनाना भी आत्माकी परम भक्ति होगी । वह नि सन्देह आत्मतत्त्वको प्राप्त होकर रहेगा । मनुष्योंमें कोई भी उसकी अपेक्षा आत्माका प्रिय करनेवाला न होगा । उसकी अपेक्षा आत्माका अधिक प्रिय इस ससारमें दूसरा कोई भी न होगा ।

अध्येष्यते च यः इमं धर्म्यं सवादमावयो ।

ज्ञानयज्ञेन तेनाहमिष्टः स्यामिति मे मतिः ॥ ७० ॥

अन्य-यः च आवयो इमं धर्म्यं सवादम् अध्येष्यते तेन ज्ञानयज्ञेन अहम् इष्टः स्याम् इति मे मतिः ॥

अर्थ—जो कोई हम दोनोंके इस धर्मयुक्त सवादको समझेगा, आत्मतत्त्व उसके ज्ञानयज्ञसे पूजित हो जायगा, ऐसा मे समझता हूँ ।

श्रद्धावाननसूयश्च शृणुयादपि यो नरः ।

भोजपि मुक्तः शुभां लोकान्प्राप्नुयात्पुण्यकर्मणाम् ॥ ७१ ॥

अन्य-श्रद्धावान् अनसूयश्च यो नरः (इमम् आवयो धर्म्यं सवादं) शृणुयात् अपि ॥ अपि मुक्तः पुण्यकर्मणा शुभान् लोकान् प्राप्नुयात् ॥

अर्थ—जो श्रद्धा करनेवाला तथा अनिन्दक मनुष्य इस हमारे धर्मयुक्त सवादको सुन भी लेगा (सुनकर भी समझ लेगा) वह भी मुक्त होकर शानियोंकी अनासक्त स्थितिकी प्राप्त हो जायगा ।

कश्चिदेतच्छ्रुत पार्थ त्वयैकाग्र्येण चेतसा ।

कश्चिदज्ञानसमोहं प्रनष्टस्ते धनजय ॥ ७२ ॥

अन्वय—पार्थ, कश्चित् एतत् त्वया एकाग्र्येण चेतसा श्रुतम् ? धनजय, कश्चित् ते अज्ञानसमोहं प्रनष्ट ?

अर्थ— पार्थ ! क्या तुमने यह सब एकाग्र चित्तसे सुन लिया ? हे धनजय ! क्या तुम्हारा अज्ञानमोह नष्ट हो गया ?

अर्जुन उवाच ( अर्जुन बोले )

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।

स्थितोऽस्मि गतसंदेहः करिष्ये वचनं तव ॥ ७३ ॥

अन्वय—अच्युत, त्वत्प्रसादात् मोहः नष्टः । मया स्मृतिः लब्धा । गतसंदेहः स्थितः अस्मि । तव वचनं करिष्ये ॥

अर्थ— हे अच्युत ! आपकी कृपासे मोह नष्ट हो गया । मुझे कर्तव्यका ध्यान आगया । मेरे अब निःसंदेह हो चुका हूँ । मैं आपके उपदेशानुसार ज्ञानपूर्वक युद्ध करूँगा ।

सजय उवाच ( सजय बोले )

इत्थं वासुदेवस्य पार्थस्य च महात्मनः ।

संवादमिममश्रोपमद्भुतं रोमहर्षणम् ॥ ७४ ॥

अन्वय—इति अहं वासुदेवस्य महात्मनः पार्थस्य च इमम् अद्भुतं रोमहर्षणं संवादम् अश्रोपम् ॥

अर्थ— इस प्रकार मैंने वासुदेव तथा महात्मा अर्जुनका यह अद्भुत रोमांचकारी संवाद सुना है ।

व्यासप्रसादाच्छ्रुतवानेतद्गुह्यमहं परम् ।

योगयोगेश्वरात्कृष्णात्साक्षात्कथयत स्वयम् ॥ ७५ ॥

अन्वय—व्यासप्रसादात् अहम् एतत् परं गुह्यं योगसाक्षात्कथयत स्वयं योगेश्वरात् कृष्णात् श्रुतवान् ॥

अर्थ— मैंने व्यासजीके अनुग्रहसे इस परमगुह्य योगको साक्षात् कहते हुए स्वयं योगेश्वर श्रीकृष्णसे सुना है ।

राजन्सस्मृत्यं सस्मृत्यं संवादमिममद्भुतम् ।

केशवार्जुनयोः पुण्यं दृष्यामि च मुहुर्मुहुः ॥ ७६ ॥



अन्यय-राजन्, केशवानुनयो इमं पुण्यम् अद्भुतं च संशयं सस्मृत्य सस्मृत्य  
मुहु मुहु दृष्यामि ॥

अर्थ—हे राजन् ( धृतराष्ट्र )! केशव तथा अर्जुनके इस पुण्यकारक अद्भुत  
संवादको स्मरण कर करके बार बार हर्षित हो रहा हूँ ।

तद्य सस्मृत्य सस्मृत्य रूपमत्यद्भुतं हरे ।

विस्मयो मे महान् राजन् दृष्यामि च पुन पुन ॥ ७७ ॥

अन्यय-राजन् ( धृतराष्ट्र ), हे तू अति अद्भुत रूपं सस्मृत्य सस्मृत्य मे  
महान् विस्मय । अह पुन पुन दृष्यामि च ॥

अर्थ—हे राजा ( धृतराष्ट्र )! हरिका वह अति अद्भुत रूप बार बार स्मृतिपर  
आ जाकर मुझे बड़ा विस्मय हो रहा है और बार बार हर्ष हो  
रहा है ।

यत्र योगेश्वर कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धर ।

तत्र श्रीविजयो भूतिधुंवा नीतिर्मतिमम ॥ ७८ ॥

अन्यय-यत्र योगेश्वर कृष्ण, यत्र धनुर्धर पार्थ, तत्र श्री विजय भूति ध्रुवा  
नीति ( इति ) मे मति ॥

अर्थ—जहाँ योगेश्वर श्रीकृष्ण है, जहाँ धनुषधारी अर्जुन है, वहीं श्री, विजय  
विभूति और अचलनीति है ऐसा मेरा मत है ।

आय—प्रश्नकर्ता जिस मनोभावसे प्रश्न करता है, वह भाव उत्तरवाताके  
अन्तिम उत्तरसे स्पष्ट होता है । गीताके प्रथम श्लोकमें धृतराष्ट्रने  
दुर्योधनकी विजयसभाजना सुननेकी छिपी हुई इच्छाको लेकर ही  
सजयसे युद्धकी परिस्थितिके विषयमें प्रश्न किया था । यह बात  
प्रथम श्लोककी व्याख्यामें कही जा चुकी है । वहाँ वैसी व्याख्या  
करनेका आधार ( कारण ) इस श्लोकमें विद्यमान है । इस श्लोकमें  
सजय धृतराष्ट्रके कहे हुए गीताके प्रथम श्लोकका यह उत्तर दे रहा  
है कि युद्धकी वर्तमान परिस्थितिमें पाण्डवपक्षकी विजय निश्चित है ।  
यदि तुमने कौरवाकी विजयके लिये अपने मनमें अब भी कोई आशा  
बना रखी हो, तो वह तुम्हारी भ्रान्ति है ।

इति श्रीमहाभारते भाष्यरूपेण श्रीमद्भगवद्गीतासुपनिषद्ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे  
श्रीकृष्णार्जुनसंवादे मोक्षसंवादाध्यायः ॥ १८ ॥

गीतापरिशीलनभाष्य समाप्त ।

गीतापरिशीलन—परिशिष्ट



# पहला प्रकरण

## गीतोपदेशका अभिप्राय

सब योद्धाओंके मनमें अर्जुनके समान भावोंकी समावना ।

अर्जुनने कुरुक्षेत्रकी रणभूमिमें दृष्टी हुई दोनों युद्धार्थी सेनाओंके बीचमें सटे होकर, जो दृश्य देखा था, उसे उसीने नहीं, किन्तु प्रत्येक युद्धार्थीने देखा था । उस समय उसके मनमें जो प्रश्न उठा था, उसने प्रत्येक युद्धार्थीके मनको व्याकुल किया होगा । जहा स्वाभाविक शत्रुता होती है, वहीं एक दूसरे पर नि सक्रोच प्रहार करना समभव होता है । इस युद्धक्षेत्रमें किसीसे किसीकी स्वाभाविक शत्रुता नहीं थी । प्रत्युत सबके सामने अपने अपने मोहपात्र (सबधी) लोहा लेनेकेलिये सटे थे । यह मान लेना पड़ता है, कि तब सब युद्धार्थियोंने युद्धक्षेत्रमें उतरते ही, इस सबन्धमें, या तो मनही मन, या उस समय अपने-पास सटे हुए किसी साथीसे, इस रूपमें क्षणिक चर्चा अवश्य छेड़ी होगी, कि ' क्या हम इन स्वजनोंका वध करनेकेलिये ही इस रणक्षेत्रमें आये हैं ? और क्या ऐसा करना हमारे लिये उचित है ? ' इस विचारके पश्चात् जब उन्हें इस सहारलीलासे बचनेका कोई उचित कारण न दीखा होगा, तब उन सबने, इस युद्धको अनिवार्य पाया होगा, और वे सब इसे अपना कर्तव्य मानलेनेके लिये विवश होगये होंगे ।

अर्जुनके लिए युद्ध अनिवार्य था ।

उस समय अर्जुनके पास देवयोगसे श्रीकृष्ण विद्यमान थे । दूसरे युद्धार्थियोंके समान उसने भी इस विषयकी चर्चा, अपने उस समयके साथी श्रीकृष्णसे छेड़ी थी । प्रतीत होता है कि यह चर्चा दूसरोंकी चर्चासे कुछ अधिक देर तक होती रही थी । युद्धविमुखता या युद्धतत्परताके विचारकी दृष्टिसे इस चर्चाका दूसरी चर्चाओंसे अधिक महत्त्व नहीं था । क्योंकि अर्जुनके पास भी दूसरे योद्धाओंके समान युद्धक्षेत्रको त्यागनेकी मनोदशा नहीं थी ।

महाभारतमें श्रीकृष्णार्जुनसंवादके उल्लेखका कारण ।

महाभारतकार महर्षि व्यासदेवने, इस संवादको महत्त्व देकर, इमे चित्ताकर्षक विस्तृत रूपमें इस लिये उपस्थित किया है, कि यह संवाद श्रीकृष्ण जैसे ज्ञानीके साथ हुआ था । देशकाल तथा पात्रोंकी योग्यता तथा विषयकी महत्ताके कारण, इसे महाभारतकारकी रचनीमें आनेका पूर्ण अधिकार था ।

परन्तु यह स्वीकार करनेका कोई भी उचित कारण नहीं है, कि गीताका अभिप्राय अर्जुनको युद्धके लिये प्रेरित करना था ।

अर्जुन सन्यास लेकर, भीस मांगकर, जीवन बितानेके लिये उद्यत नहीं था ।

उस समय अर्जुनके मनमें सन्यासकी स्थिति आनेका गीतामें कोई प्रमाण नहीं है । अर्जुनकी सन्यास लेनेकी इच्छा, गीताके टीकाकारोंकी कल्पना है । गीताकारने, उस दृश्यको देखकर सब योद्धाओंके मनमें उठे हुए स्वामि विरु प्रभुको अकेले अर्जुनके शब्दोंमें याँ करा है कि इन स्वजनोंको मारकर जीरित राग्य तो मुझे मुरा कैसे मिलेगा ? इससे तो अच्छा है कि मैं भीस मांगने दूँ । मुझे राज्यसुखकी कौनसी आवश्यकता है ? अर्जुनके मनमें उस समयके दृश्यको देखकर जो स्वामि विरु भाव उठे थे, महाभारतकारने उनको अपनी भाषामें व्यक्त करनेका प्रयत्न किया है । भिक्षाजीवन ग्रहण करनेकी बातको ' अर्जुनकी सन्यासेच्छा ' कहना सर्वथा भ्रान्ति है । उसका स्पष्ट कारण यह है कि यदि उसके मनमें सन्यासकी स्थिति आगयी होती, तो उसे स्वजनोंके साथ जीरित रहनेकी इच्छा नहीं होनी चाहिये थी । परन्तु वह तो अपने मनमें स्वजनसुखकी इच्छाको सुरक्षित रखकर भिक्षा नामके कर्मको ग्रहण करनेकी इच्छा प्रकट करता हुआ पाया जा रहा है । उसकी इस बातको भिक्षाजीवन बितानेका दृढ़ निश्चय नहीं माना जा सकता । वस्तुतः यह भाषा उस समयके कर्तव्यके विद्रोही बने हुए अर्जुनकी मनो-वृत्तिको व्यक्त करनेकेलिये लिखी गयी है । किसी कामकी निन्दा करनेकेलिये आज भी भाषामें ऐसा कहनेकी परिपाटी पायी जाती है कि ' इस कामसे तो भीस मांगना अच्छा है ' । इस भाषासे यह भाव नहीं निकाला जा सकता कि अर्जुनने अपने मनमें भिक्षा मांगकर जीवन बितानेको श्रेष्ठ मान लिया था ।

अर्जुन सुखसे स्वजनोंकेसाथ रहनेकेलिए ही युद्ध त्यागना चाहता था ।

गीताके शब्दोंके अनुसार अर्जुनकी स्वजनोंके साथ मुरासे जीनेकी इच्छा ही युद्धका विरोध कर रही थी । यह नहीं कहा जा सकता कि यह विरोध केवल अर्जुनके ही मनमें था । इस प्रकारका विरोध अर्जुनके समान दूसरे योद्धाओंके मनमें भी चल रहा था । उस समय सबके सामने इस विरोधके समाधानके केवल दो मार्ग थे ( १ ) या तो इस भावनाको सुधारकर, शान्ति

होकर, सतोषसे युद्ध किया जाय, या ( २ ) पश्चात्ताप करनेवाले अज्ञानी दुखिया बने रहकर, अपनेको युद्धकेलिये विवश मानकर युद्ध किया जाय ।

गीतोपदेशका अभिप्राय अर्जुनको युद्धकेलिये प्रेरित करना नहीं था, किन्तु ज्ञानी बनाकर कर्तव्य कराना था ।

यदि अर्जुन युद्धस्थलसे चला भी जाता तो भी, अब उसका स्वजनके साथ रह सकना सम्भव नहीं रहा था । अब उसकेलिये यह अनिवार्य हो गया था कि वह या तो अपनेको विवश मानकर युद्ध करे, या युद्धको अपने कर्तव्य अर्थात् स्वधर्मके रूपमें स्वीकार करे । यदि यह मान लिया जाय कि अर्जुनने युद्धत्यागका निश्चय कर लिया था, और श्रीकृष्ण उसे जिस किसी प्रकार लडाना ही चाहते थे, तो गीताकारको इस कामकेलिये कृष्ण भगवान् के मुखसे इतनी लम्बी चौड़ी, उकतानेवाली, प्रसंगसे बाहरकी बात सुनवानेकी कोई आवश्यकता न होती । तब गीताकारको उनके मुखसे, अर्जुनके प्रति यह कहलाकर, उसकी दुराशाका खण्डन कर देना चाहिये था कि 'तुम जिस युद्धकेलिये युद्ध छोड़ना चाह रहे हो, वह युद्ध तुम्हें युद्धस्थलको त्यागकर चले जानेपर भी नहीं मिल सकेगा । क्योंकि तुम्हारे युद्धके साथी युद्धत्यागमें तुम्हाग साथ नहीं देंगे । यह युद्ध अवश्यभावी है । यदि तुम इस अवश्यभावी युद्धको त्यागकर चले भी जाओगे, तब भी उसका वही परिणाम होगा जिससे तुम बचना चाह रहे हो ' । यदि अर्जुनने युद्धत्यागका निश्चय कर लिया होता तो उसे समझानेकेलिये उपर्युक्त युक्ति पर्याप्त होती । तब इतने लम्बे चौड़े उपदेशकी कोई आवश्यकता न पड़ती ।

वास्तविकता यह है कि इतना विस्तृत उपदेश अर्जुनको ज्ञानी बनानेकेलिये ही प्रवृत्त हुआ था, केवल युद्धप्रेरणा देनेकेलिये नहीं । गीतोपदेश उस अर्जुनको दिया गया था जिसके पास युद्धसे बचनेकी कोई स्थिति नहीं रही थी, जिसकेलिये युद्ध करना अनिवार्य बन चुका था । गीतोपदेशने आकर यह निर्णय नहीं किया कि अर्जुन युद्ध करे या न करे ? किन्तु यह निर्णय किया है कि अर्जुन युद्धको लाभालाभ, जयपराजय आदि भावनाओंसे मुक्त होकर, ज्ञानकी सुखदुःखतीत, निर्विकार, आनन्दमयी, अनासक्त-स्थितिमें रहकर, अपने कर्तव्यरूपमें स्वीकार करे ।

गीताकी रचना मानवसमाजके कल्याणकी दृष्टिसे हुई है।

श्रीकृष्णने अर्जुनको अनासक्त होकर कर्म करनेका उपदेश दिया था। महाभारतकारने श्रीकृष्णके इसी उपदेशका आधार बनाकर, ज्ञानकी स्थितिका विशद वर्णन करनेकेलिये, समग्र मानव समाजके कर्तव्यशास्त्रके रूपमें 'गीता'का निर्माण किया है। उनका अभिप्राय मनुष्यको यह समझाना है, कि यह समग्र ससार 'समामशेत्र' है। जो कर्म मनुष्यमात्रको अनिवार्य रूपसे करना पड़ रहा है, यह कर्म ही 'मनुष्यजीवनमं लढा जानेवाला संग्राम' है। 'समाम'से निवृत्त रहना किसीके भी वशम नहीं है। प्रत्येक मनुष्य इस संग्रामको लड़नेकेलिये विवश है। जो समग्र मनुष्यको विश्व हाकर भी लड़ना ही पड़ेगा, मनुष्य उस कर्म नामके अनिवार्य संग्रामको ज्ञानकी स्थितिमें रहकर करे, यही 'सफल-जीवन'की अवस्था है। इसीको सुखदुःसातीत ब्रह्मानन्द या अनासक्त स्थिति कहा जाता है। गीतामें अर्जुनको दार बनाकर सपूर्ण मनुष्यसमाजको, कर्तव्य-पालन करानेवाली ज्ञानमयी स्थितिसे परिचित कराया गया है। यही गीतोपदेशका अभिप्राय है।

## दूसरा प्रकरण

गीता मानवधर्मशास्त्र है, सांप्रदायिक ग्रन्थ नहीं है।

फलाशासे ही कर्मोंमें उच्च, नीच आदि भेद होता है।

इसीसे सांप्रदायिकता उत्पन्न होती है।

ससारके सम्पूर्ण मनुष्य अपनी अपनी भौतिक परिस्थितियोंके अनुसार भिन्न भिन्न कर्मोंमें लगे रहते हैं। कर्मोंमें लगे रहना प्रत्येक मनुष्यकेलिये अपरिहार्य है। परन्तु इन अनिवार्य कर्मोंसे किसी फलकी आकांक्षा करना मनुष्यकी भूल है। इस भूलने ससारके कर्मोंको बृथा ही छोटा-बड़ा, उच्च-नीच, सुखदायी-दुःखदायी आदि भिन्नभिन्न रूप दे दिया है। इसने मनुष्यमें भी उच्च-नीच, सुखी-दुःखी आदिकी भेदबुद्धिको उत्पन्न कर दिया है। परन्तु कर्म निर्दाप है, उसमें इन दोषोंमेंसे कोई दोष नहीं है। यदि मनुष्य अपने आपको किसी कर्मका कर्ता होनेके कारण, बड़ा कर्मकरनेवाला, और किसी दूसरेको अन्य प्रभारके कर्मका कर्ता होनेके कारण, छोटा कर्म करनेवाला, अथवा उच्च नीच, या सुखदायी दुःखदायी कर्म करनेवाला मानता हो, तो उसका कारण उसके मनकी फलाकांक्षारूपी भ्रान्तिमें मिलेगा। यह फलाकांक्षा मनुष्यके मनका

दोष है। यह कर्मका दोष नहीं है। मनुष्यने अपनी भ्रान्तिसे मनके फलाकांक्षारूपी दोषको, कर्ममें आरोपित कर लिया है। मनुष्यके मनकी यह फलाकाक्षा, नाना प्रकारके कर्म करनेवाले सपूर्ण मनुष्योंको, सुखी दुःखी या उच्च नीच बनाती रहती है। यदि मनुष्य कर्मसे फलाकाक्षाका सवन्ध तोड़ दे, और कर्मके शुद्ध स्वरूपको देखले, तो उसे यह कर्म, शुद्ध कर्तव्यके रूपमें देखने लगे। फिर यह उसने लिये छोटा बड़ा, उत्तम अधम, सुखदायी दुःखदायी आदि न रहे। मनुष्य फलाकाक्षा छोड़ देनेपर ही 'शुद्ध कर्म' करनेके योग्य बनता है।

गीतामें शुद्ध कर्तव्य करानेवाली इस फलाकाक्षारहित मानसिक स्थिति-को ही मनुष्यका अधिकार बताया गया है। उसमें कर्मको दूषित करनेवाली फलाकाक्षाको, मनुष्यका अनधिकार, या अज्ञान कहा है। अप्राप्त वस्तुकी प्राप्ति की इच्छा, और प्राप्त वस्तुकी रक्षा की चिन्ता, 'फलाकाक्षा' कहाती है। इस फलाकाक्षाने ही भिन्नभिन्न संप्रदायोंको जन्म दिया है।

संप्रदायोंकी ईश्वरकल्पना सार्वजनिक अनुमोदन नहीं पा सकती।

सांप्रदायिक भावनामें मनुष्यको अप्राप्त ईश्वरकी दूढ़, उसीकी आराधना, पूजा, स्तुति आदि करके, स्वर्ग आदि नामोंवाले कल्पित अप्राप्त सुख मिलनेके विश्वास दिलाये जाते हैं। जो मनुष्य अपनेको किसी अप्राप्त वस्तुको पानेका इच्छुक, या प्राप्त वस्तुकी रक्षाकेलिये चिन्तित, बनाये रहता है, उसे किसी न किसी भौतिक शक्ति या पदार्थपर निर्भर रहना पड़ता है। दूसरोंपर निर्भर रहनेवाले मनुष्य ही संप्रदायोंके अनुयायी होते हैं। जो जिस संप्रदायमें अपनी आकाक्षाको, पूरा होता देखता है, वह उसी संप्रदायको अपना लेता है। जिस संप्रदायमें अपनी इच्छा पूरी करनेवाला ईश्वर दीसता है, अज्ञानी मनुष्य अपनेको उसी संप्रदायका अनुयायी बना लेता है। ईश्वरको अप्राप्त मान लेना और किसी विशेष पद्धतिसे उसकी प्राप्ति की भावना रखना, 'सांप्रदायिक मनोवृत्ति' कहाती है। संप्रदायाम उपास्य रूपसे स्वीकृत किया गया ईश्वर, सार्वजनिक ईश्वर नहीं है। वह ईश्वर केवल उसी संप्रदायवालोंकी रुचिको पूरा कर सकनेवाला, केवल उसी संप्रदायका माना हुआ घरेलू ईश्वर होता है। संप्रदायकी ईश्वरकल्पना और उनका उपासनामार्ग, एक दूसरेसे सर्वथ भिन्न होते हैं। इन संप्रदायाने नाना प्रकारके ईश्वरोंकी सृष्टि कर डाली है, और ईश्वरोंके नामपर ससारमें द्वेष फैला डाला है।



सांप्रदायिक भावना मनुष्यको शक्तिहीन बनाती है।

सांप्रदायिक भावनामें मनुष्यमात्रके उपास्य होने योग्य ईश्वरका दर्शन होना संभव नहीं है। सांप्रदायिक मनुष्यके मनमें सदा अप्राप्त वस्तुकी प्राप्ति तथा प्राप्तकी रक्षाकी चिन्तामें फसानेवाली फलाशा बनी रहती है। यह फलाशा मनुष्यके मनमें कामनाके रूपमें रहती है। यह मनुष्यको सब बाधनोंसे अतीत रहनेवाला शक्तिमान् मनुष्य नहीं बनने देती।

गीताने सम्प्रदायकल्पित ईश्वरकी उपेक्षा की है।

गीताग्रन्थकी यही विशेषता है, कि इसमें सर्वत्र सांप्रदायिक दुर्बल मनोवृत्ति की उपेक्षा की गयी है। इसमें मनुष्यको, उसीके मनमें रहनेवाली शक्तिका दर्शन कराया गया है। गीताने मनुष्यसे स्पष्ट भाषामें कहा है कि मनुष्यका ईश्वर कही बाहरसे ढढनेकी वस्तु नहीं है। उसके मन्तव्यानुसार मनुष्यका ईश्वर, मनुष्यके ही हृदयमें है।

फलाशारहित स्थिति ही मनुष्यका उपास्य ईश्वर है।

मनुष्यके मनकी भोगाकांक्षा कभी पूरी नहीं होती। ससारमें इस भोगाकांक्षाको पूरा करनेवाली कोई शक्ति नहीं है। परन्तु मनुष्यने अपनी भ्रान्तिसे भोगाकांक्षा पूरी करनेवाली शक्तिको षढ लिया है और उसे 'ईश्वर' नाम दे दिया है। भोगेच्छा फलेच्छाको उत्पन्न किया करती है। अशानी मनुष्य अपने अधिकारसे बाहर निकल जाता है, और कर्मफलकी असंभव आशा बाधकर, अपनेको वृथा ही उसके बन्धनमें बाध लेता है। जिस समय मनुष्य इस अपनी फलाशा नामकी भ्रान्तिको पहचानेगा, उस समय उसे जो भ्रान्तिशून्य स्थिति दीखेगी, वही मनुष्यका आराध्य 'सच्चा ईश्वर' होगा।

जो मनुष्य इस ईश्वरको पहचानेगा, वह किसी सम्प्रदायके कल्पित ईश्वरसे अपना संबंध नहीं रख सकेगा। इस स्थितिमें पहुँचा हुआ मनुष्य, अपने जीवनके प्रत्येक क्षण, कर्तव्यका दर्शन करता रहेगा, और उसे अपने अधिकारम रहकर पालता हुआ 'ब्राह्मी स्थिति'में स्थित रहेगा। उसकी पायी हुई 'ब्राह्मी स्थिति' स्वयं ही अपनी रक्षा करती रहेगी। उस स्थितिमें पहुँचनेवाला मनुष्य किसी कर्मसे किसी भौतिक फलकी आशा नहीं बाधेगा, और उस आशाको पूरा करनेवाले किसी ईश्वरके दरबारका भिसारी भी नहीं बनेगा।

गीताके सांप्रदायिक दीखनेवाले श्लोकोका समन्वय ।

मनुष्यको ईश्वर नामवाली सार्वजनिक शक्तिसे परिचित करानेवाली गीताके लिये किसी संप्रदायसे सबन्ध रखनेवाले उपासनामार्गका वर्णन कर सकना सम्भव नहीं है । यद्यपि गीतामें कुछ ऐसे श्लोक हैं, जिनका सांप्रदायिक अर्थ किया जा सकता है, परन्तु जिस गीतामें सांप्रदायिक सकीर्णताको छिन्नभिन्न करनेवाले 'सत्य' का अखण्ड वर्णन किया गया है, उसके कुछ श्लोक, सत्यविरोधी सांप्रदायिक भावको कदापि व्यक्त नहीं कर सकते । प्रत्युत उन्हें भी 'सार्वजनिक सत्य' का ही समर्थक बन जाना पड़ता है । गीतामें जिस 'सत्य' को बार बार दोहराया गया है, जो 'सत्य' गीताका स्वतंत्र स्वाध्याय करनेवाले मनुष्यके मनमें प्रज्वलित हो उठता है, उसी 'सत्य' की उपेक्षा करनेवाले सांप्रदायिक भावोंको, गीतामेंसे दूढ़ निकालनेका प्रयत्न करना, सत्यकी अवहेलना करना है और गीताके अभि-प्रायसे दूर चला जाना है । गीताके प्रकरणानुसारी भावोंकी उपेक्षा करके, उसके कुछ श्लोकोंको प्रकरणसे बाहर निकालकर, उन यथार्थ श्लोकोंका कुछ मनमाना अर्थ लगाकर, उनसे सांप्रदायिक भाव लेना, गीतामें सर्वत्र वर्णित निर्मल सत्यको मलिन बना डालना है । फलाकाक्षाको त्याग देनेवाला ज्ञानी पुरुष, अनासक्तिके रूपमें ईश्वरको पा चुका है । ऐसा ज्ञानी किसी संप्रदायके प्रवर्तक आचार्यको कदापि अपना मार्गदर्शक स्वीकार नहीं कर सकता । किसी सांप्रदायिक धर्मग्रन्थका वचन मनुष्यमात्रके आराध्य 'सार्वजनिक ईश्वर'का दर्शन नहीं करा सकता । जिन वचनोंमें ज्ञानीकी मानसिक स्थितिरूपी ईश्वरका वर्णन पाया जाता हो, वे वचन संप्रदायोंकी चार दिवारीसे बाहर निकल जाते हैं । वे सार्वजनिक सत्यका वर्णन करनेवाले होते हैं ।

अपने हृदयमें ही ईश्वरदर्शनका उपदेश देनेवाली गीता सांप्रदायिकता का विरोधी मानव धर्मशास्त्र है ।

गीताने मनुष्यकी दृष्टिको, इस 'सत्य'की प्राप्तिके लिये किसी सांप्रदायिक धर्मग्रन्थ, देवदूत, या किसी आचार्यकी ओर आश्रय नहीं किया । उसने उसे अपने मनमें ही दूढ़ निकालनेका उपदेश दिया है । गीताने इस स्वतंत्र विचारपद्धतिको स्वीकार करके संपूर्ण सांप्रदायिक सकीर्णताका खण्डन करवाला है । फलाकाक्षारहित मानसिक अवस्था ही गीताका मुख्य प्रतिपाद्य विषय

है। यह एक ऐसा विषय है जिसे सार्वजनिक समर्थन पाने का पूरा अधिकार है। गीताके इस प्रतिपाद्य विषयका स्वीकार करनेमें किसी भी विचारशील मनुष्य का मन विद्रोह नहीं कर सकता। जो 'गीता' जगत्के सामने मनुष्यके मनकी इस सार्वजनिक उदार अवस्थाको अत्यन्त उज्ज्वल रूपमें रखने के लिये अवतीर्ण हुई है, उस को साम्प्रदायिक धमयन्त्र न कहकर 'मानव धर्मशास्त्र' कहना ही उचित है।

## तीसरा प्रकरण

### गीतोक्त सत्यका स्वरूप

अनासक्त स्थिति ही गीतोक्त सत्य है।

गीताने सर्वत्र सत् असत्को देही और देह इन द्वा रूपोंमें दिखाया है। यह जहां कहीं देहीके स्वरूपका वर्णन करती है, वहीं उसे अव्यक्त, अविनाशी, अजन्मा, सत्य कहती है। उसने सत्यदर्शन करनेके लिये मनुष्यकी दृष्टिको दृश्यमान जगत्की ओरसे हटाकर अपनी ही मानसिक, इन्द्रियातीत, अनासक्त स्थितिको अपनानेका उपदेश दिया है। यही 'गीतोक्त सत्य' का स्वरूप है। इसीको स्थितप्रज्ञकी स्थिति, या ब्राह्मी स्थिति कहा गया है। गीताने इसी स्थितिको 'सत्य' माना है। उसने योगारूढ स्थिति, भक्ति, अनासक्ति, या असंगशस्त्र आदि अनेक नामोंसे इस स्थितिकी प्रशंसा की है। संपूर्ण गीताशास्त्र इसी 'सत्य' का प्रचारक बना हुआ है। गीता इस सत्य की पुनराक्ति करती हुई नहीं थकती। प्रत्युत वह ऐसा करनेमें अपना गौरव मानती है। जो मनुष्य गीतोक्त अमृतका पान करना चाहे, वह पहले अपने मनमें अनासक्ति रूपी सत्यका दर्शन करले।

आसक्ति ही 'असत्य' है।

गीतामें अर्जुनसे देहबन्धनसे अतीत और स्वजनमोहसे मुक्त होकर युद्ध करनेको कहा गया है। उसमें देहासक्ति को 'असत्य' का स्वरूप बताया गया है। गीतामें जहां 'सत्य' का वर्णन है, वहां सत्यके विरोधी 'असत्यको' देहासक्तिके नामसे कहा है। गीता का 'सत्य' यही है कि अपनेको भौतिक जगत् में आसक्त न होने दिया जाय। उसमें इस समय जगत्को सर्वभूतस्थ आत्माकी 'विभूति' कहा है। वह जगत्को आत्माकी विभूति बताकर यह कहना चाहती

है कि जबतक कोई मनुष्य उस एक, नित्य, अविनाशी आत्माको, जो कि विभूतियोंके रूपमें अनेक होगया है, अपने मनमें अनासक्त अवस्थाके रूपमें नहीं देखलेगा, तबतक वह विभूतिके बन्धनसे मुक्त नहीं होसकेगा । मनुष्यकी बन्धनमुक्त स्थिति इसीको कहा जाता है कि वह जगत्के अनेक रूपोंमें एक अविनाशी आत्माका दर्शन करनेवाला बना रहे । मनुष्यके मनकी इस अवस्थाको ही गीतामें 'भक्ति' कहा गया है । गीतामें जहाँ कहीं 'भक्ति' का वर्णन आया है, वही उसे मनकी अनासक्त स्थितिके रूपमें दिखाया है । आसक्ति ही अज्ञान है । आसक्ति इस लिये अज्ञान है कि यह मनुष्यको आत्माके स्वरूपका दर्शन नहीं होने देती । अनासक्त मनुष्यका किसी भी भूतके साथ ममताका बन्धन नहीं रहता । भौतिक पदार्थोंको अपनानेवाली ममताने ही इस जगत्को मनुष्यका बन्धक बना डाला है । मनुष्य इसी बन्धनमें बंधकर किसीको शत्रु तथा किसीको मित्र मान लेता है । वह इस आसक्तिरूपी अज्ञान या असत्यके कारण ही बाह्य पदार्थोंसे नाना प्रकारके रागद्वेषपूर्ण सबन्ध जोड़ लेता है । परन्तु जो मनुष्य इस आसक्तिपर विजय पा लेता है, वह सब भूतोंमें निर्वैर, समदर्शी भक्त बन जाता है ।

अनासक्ति ही गीताका आत्मा है । यह ससार अनासक्त मनुष्यके लिए बधन नहीं है ।

अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य, इस जगत्को, अपने बन्धनका कारण नहीं मानता । वह तो इस सपूर्ण ससारको, अनासक्त स्थितिको प्रकट करनेवाला साधन बना लेता है । ससारके समस्त पदार्थोंको अनासक्त दृष्टिसे देखना ही 'समदर्शनकी स्थिति' है । मनकी इस, सब कर्मोंमेंसे फलासक्ति छुड़ानेवाली, तथा सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्वका दर्शन करानेवाली, साम्यावस्था अर्थात् समदर्शनकी स्थितिको ही योग, यज्ञ, सर्वगत ब्रह्मतत्त्व आदि नामोंसे कहा गया है । गीता 'सत्य'स्वरूप देहीका दर्शन करानेके लिये, जिस भानसिक स्थितिको अपनानेका उपदेश देती है, उसीको वह स्थितप्रज्ञकी ब्राह्मी स्थिति, ज्ञानीकी साख्य स्थिति, निष्काम कर्मयोगीका कर्मयोग, यज्ञ, त्रिगुणातीतका नित्य सत्त्व, तथा निर्वैर स्थितिरूपी भक्ति बताती है । गीताने जिस 'सत्य'का प्रचार किया है, उसे अनासक्ति, या 'अप्रभावित पवित्र मन' कहा जा सकता है । अनासक्त मनुष्य अपने आपको जिस रूपमें देखता है, उसीको गीतामें सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व, नित्य, अविनाशी, अज्यय, सत्य

है। यह एक ठेका विषय है जिसे सार्वजनिक समर्थन देने का पूरा अधिकार है। गीताइस प्रतिपाद्य विषयका स्वीकार करनेमें किसी भी विद्यार्मीठ मनुष्य का मन विद्रोह नहीं कर सकता। जो 'गीता' जगत्के सामने मनुष्यके मनकी इस सार्वजनिक उद्धार अवस्थाको अत्यन्त उज्ज्वल रूपमें रखने का लिय अर्पण हुई है, उसको सामान्यिक धर्मग्रन्थ न कहकर 'मानव धर्मशास्त्र' कहना ही उचित है।

## तीसरा प्रकरण

### गीतोक्त सत्यका स्वरूप

अनासक्त स्थिति ही गीतोक्त सत्य है।

गीताने सर्वत्र सत् अस्तुको देगी और देर इन दो रूपोंमें दिखाया है। यह जगत् कहीं देगीके स्वरूपका वर्णन करती है, वहीं उसे अत्यन्त, अविनाशी, अजन्मा, सत्य कहती है। उसने सायदशन करनेके लिये मनुष्यकी दृष्टिको दृश्यमान जगत्की ओरसे हटकर अपनी ही मानसिक, इन्द्रियानीत, अनासक्त स्थितिको अपना देनेका उपदेश दिया है। यही 'गीतोक्त सत्य' का स्वरूप है। इसीको स्थितप्रज्ञकी स्थिति, या ब्राह्मी स्थिति कहा गया है। गीताने इसी स्थितिको 'सत्य' माना है। उसने यागारूढ स्थिति, भक्ति, अनासक्ति, या असंग्रह आदि अनेक नामोंसे इस स्थितिकी प्रशंसा की है। संपूर्ण गीताशास्त्र इसी 'सत्य' का प्रसारक बना हुआ है। गीता इस सत्य की पुनरावृत्ति करती हुई नहीं चढ़ती। प्रत्युत वह ऐसा करनम अपना गौरव मानती है। जो मनुष्य गीतोक्त अमृतका पान करना चाहे, वह पहले अपने मनमें अनासक्ति रूपी सत्यका दर्शन करले।

आसक्ति ही 'असत्य' है।

गीतामें अर्जुनसे देहबन्धनसे अतीत और स्वजनमोहसे मुक्त होकर युद्ध करनेको कहा गया है। उसमें देहासक्ति को 'असत्य' का स्वरूप बताया गया है। गीतामें जहाँ 'सत्य' का वर्णन है, वहाँ सत्यके विरोधी 'असत्यको' देहासक्तिके नामसे कहा है। गीता का 'सत्य' यही है कि अपनेको भौतिक जगत् में आसक्त न होने दिया जाय। उसमें इस समय जगत्को सर्वभूतस्य आत्माकी 'विभूति' कहा है। वह जगत्को आत्माकी विभूति बताकर यह कहना चाहती

है कि जबतक कोई मनुष्य उस एक, नित्य, अविनाशी आत्माको, जो कि विभूतियोंके रूपमें अनेक होगया है, अपने मनमें अनासक्त अवस्थाके रूपमें नहीं देखलेगा, तबतक वह विभूतिके बन्धनसे मुक्त नहीं होसकेगा। मनुष्यकी बन्धनमुक्त स्थिति इसीको कहा जाता है कि वह जगत्के अनेक रूपोंमें एक अविनाशी आत्माका दर्शन करनेवाला बना रहे। मनुष्यके मनकी इस अवस्थाको ही गीतामें 'भक्ति' कहा गया है। गीतामें जहां कहीं 'भक्ति' का वर्णन आया है, वहीं उसे मनकी अनासक्त स्थितिके रूपमें दिखाया है। आसक्ति ही अज्ञान है। आसक्ति इस लिये अज्ञान है कि यह मनुष्यको आत्माके स्वरूपका दर्शन नहीं होने देती। अनासक्त मनुष्यका किसी भी भूतके साथ ममताका बन्धन नहीं रहता। भौतिक पदार्थोंको अपनानेवाली ममताने ही इस जगत्को मनुष्यका बन्धक बना डाला है। मनुष्य इसी बन्धनमें बंधकर किसीको शत्रु तथा किसीको मित्र मान लेता है। वह इस आसक्तिरूपी अज्ञान या असत्यके कारण ही बाह्य पदार्थोंसे नाना प्रकारके रागद्वेषपूर्ण सबन्ध जोड़ लेता है। परन्तु जो मनुष्य इस आसक्तिपर विजय पा लेता है, वह सब भूतोंमें निर्वैर, समदर्शी भक्त बन जाता है।

**अनासक्ति ही गीताका आत्मा है। यह ससार अनासक्त मनुष्यके लिए बधन नहीं है।**

अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य, इस जगत्को, अपने बन्धनका कारण नहीं मानता। वह तो इस सपूर्ण ससारको, अनासक्त स्थितिको प्रकट करनेवाला साधन बना लेता है। ससारके समस्त पदार्थोंको अनासक्त दृष्टिसे देखना ही 'समदर्शनकी स्थिति' है। मनकी इस, सब कर्मोंमेंसे फलासक्ति छुटानेवाली, तथा सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्वका दर्शन करानेवाली, साम्यावस्था अर्थात् समदर्शनकी स्थितिको ही योग, यज्ञ, सर्वगत ब्रह्मतत्त्व आदि नामोंसे कहा गया है। गीता 'सत्य'स्वरूप देहीका दर्शन करानेके लिये, जिस मानसिक स्थितिको अपनानेका उपदेश देती है, उसीको वह स्थितप्रज्ञकी ब्राह्मी स्थिति, ज्ञानीकी साख्य स्थिति, निष्काम कर्मयोगीका कर्मयोग, यज्ञ, त्रिगुणातीतका नित्य सत्त्व, तथा निर्वैर स्थितिरूपी भक्ति बताती है। गीताने जिस 'सत्य'का प्रचार किया है, उसे अनासक्ति, या 'अप्रभावित पवित्र मन' कहा जा सकता है। अनासक्त मनुष्य अपने आपको जिस रूपमें देखता है, उसीको गीतामें सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व, नित्य, अविनाशी, अज्यय, सत्य

मनुष्योंके सावजनिक अधिकारमें रहता है, और जो अपनेको सदा प्रत्येक मनुष्यके प्राप्त करने योग्य बनाये रखता है ।

भक्तका अपना सत्यारूढ मन ही उसका आराध्य ईश्वर है ।

ईश्वरका सच्चा रूप, अपने ही वशमें रहनेवाला, अपना ही शुद्ध निर्बिकार तथा विषयोंसे अप्रभासित मन है । यह ऐसा ईश्वर है, जो कभी अपने भक्तसे ओझल नहीं होता । गीताने कर्तव्यमय जीवन बितानेवाले भक्तोंके जीवनमें प्रत्येक क्षण प्रकट रहनेवाली अनासक्तिही, मनुष्यमात्रका आराध्य 'ईश्वर' कहा है । गीताके मन्तव्यानुसार, भक्त अपने जीवनमें प्रत्येक क्षण, ईश्वरोपासना करता रहता है, और उसके जीवनका प्रत्येक कर्तव्य, ईश्वरोपासना होता है ।

गीता किसी उपाय अथवा क्रियाविशेषसे अप्राप्त ईश्वरकी प्राप्ति का चिन्ता नहीं करती है ।

गीताने स्पष्ट शब्दोंमें क्रियाविशेषोंपर आश्रित रहनेवाली उपासनाओं और भजनमार्गोंकी उपेक्षा और निन्दा की है । गीतामें किसी भी पद्धतिको, अप्राप्त ईश्वरको प्राप्त करनेवाली युक्तिक रूपमें, स्वीकार नहीं किया गया । उसमें अनासक्तिरूपी ईश्वरके अतिरिक्त, किसी दूसरे प्रकारके ईश्वरसे सबन्ध जोड़नेवाला, कोई उपाय स्वीकृत नहीं हुआ । मनकी अनासक्तिके रूपमें ईश्वरका प्रचार करनेवाली गीताने, साहसपूर्ण अत्यन्त स्पष्ट शब्दोंमें, इस सत्यकी घोषणा की है, कि अप्राप्त ईश्वर, भजन, पूजा, होम, उपासना आदिसे प्राप्त नहीं हो सकता । उसने कहा है कि भक्त लोग सदा स्वभावसे प्राप्त रहने वाले ईश्वरका ही भजनपूजन आदि किया करते हैं । पवित्र मनकी इन्द्रियातीत शुद्ध स्थितिके अतिरिक्त मनुष्यका और कोई आराध्य देव नहीं है ।

शुद्ध निर्बिकार अप्रभासित मन ही 'गीतोक्त ईश्वरका स्वरूप' है ।

## पाँचवां प्रकरण

### सुखदुःखका स्वरूप

रागद्वेष इन्द्रियोंके धर्म हैं, मनुष्य इन्हें अपनाने या न अपनानेमें स्वतन्त्र है । जो अपने स्वरूपसुखको अपना लेता है, उसका इन्द्रियसुखोंके पीछे भागना समाप्त हो जाता है ।

ससारमें बहुधा इन्द्रियोंकी रुचिके अनुकूल परिस्थितिमें रहनेको 'सुख' और प्रतिकूल परिस्थितिमें रहनेको 'दुःख' माना जाता है । देहके जीवित

रहनेका स्वभाव 'इन्द्रिय' कहाता है। जब जीवित देहकी इन्द्रियोंसे विषयोंका सवन्ध होता है, तब प्रत्येक मनुष्यको जो स्वाभाविक अनुभूति अनिवार्य रूपसे होती है, उनमेंसे कुछ तो जीवनधारणके अनुकूल, और कुछ प्रतिकूल होती है। इन्द्रिया विषयसंयोग होते ही, अनुकूलविषयोंसे राग, और प्रतिकूलविषयोंसे द्वेष मानती है। ये रागद्वेष इन्द्रियोंके धर्म हैं। इन्द्रियोंके इन रागद्वेषोंसे ही मनुष्यदेह जीवित रहता है। यदि इन्द्रियामें रागद्वेष न रहें, तो यह मनुष्यदेह, जीवित रहनेके अयोग्य बन जाय। इन्द्रियाके ये रागद्वेष 'प्राणशक्ति' या 'जीवन-यापार' कहाते हैं। जीवित देहका यह स्वभाव है, और उसका यह उचित अविकार है, कि वह जीवन-विरोधी अवस्थाओंके साथ समग्राम करता रहे। इस समग्रामको करनेवाली इन्द्रिया जिन विषयोंमें रागद्वेष रखती है, वे मनुष्यको उन विषयोंके ग्रहण या त्यागके लिये प्रेरित किया करती ह। मनुष्य इस प्रेरणाके अनन्तर इसके अनुसार कार्य करने या न करनेमें पूर्ण स्वतन्त्र रहता है। वह ग्रहण या त्याग इन दोनोंमेंसे किसी भी एकको अपनासकता है। मनुष्यकी इस स्वतन्त्रताका सच्चा उपयोग तो यही है, कि वह पहलेसे ही सच्चे सुखकी स्थितिमें प्रतिष्ठित हो जाय और फिर इन्द्रियोंके रागकी वस्तुओंका ग्रहण तथा उनके द्वेषकी वस्तुओंका त्याग इस ढंगसे करे कि दुःखसे मुक्त बना रहे। परन्तु जबतक मनुष्य पहलेसे ही सदा रहनेवाले सुखकी स्थितिमें प्रतिष्ठित नहीं हो गया होगा, तबतक वह किसी भी प्रकार दुःखसे मुक्त नहीं हो सकेगा। यदि मनुष्यने अपनेको सुरसे रहित मानलिया होगा, और किसी अप्राप्त सुखको पानेकी इच्छासे कुछ कर्म करेगा, तो निश्चय ही दुःख उसके पास सदा बना रहेगा।

**अनुकूलता-प्रतिकूलताकी उपेक्षा करना ही  
अनासक्तिरूपी 'सच्चा सुख' है।**

मनुष्यको यह बात समझनी चाहिये कि इन्द्रियोंकी रुचिकी अनुकूलतामें सुख या प्रतिकूलतामें दुःख नहीं है। किन्तु जिस मानसिक स्थितिसे इन्द्रियोंकी रुचिकी अनुकूलताको सुरक्षित रखनेका उद्यम किया जाता है, वह मानसिक स्थिति ही 'सुख' या 'दुःख' होती है। जीवन धारण करते ही मनुष्यकी इन्द्रिया प्रतिकूल अवस्थाओंसे समग्राम करनेमें जुट पड़ती है। यह समग्राम जीवनके अन्तिम श्वासतक होता रहता है। परन्तु अन्तमें इस देहको प्रतिकूल अवस्थामें हरा

तब यह देह मृत्युरूपी अवश्यभावी परिणामको पाकर



लुप्त हो जाता है। मनुष्य अपने जीवनभर इन्द्रियोंकी प्रणामे, अनुकूलताको सुरक्षित रखनेके लिये, जिस सग्रामको लड़ता है, उसकी प्रतिकूलताको ही अन्तिम विजय मिलती है, और अनुकूलताके सब उपम हार जाते हैं। समारम्भे शारीरिक अनुकूलता नामक ऐसी कोई अवस्था नहीं है, जिसमें स्थित होकर प्रतिकूलतासे बचने रखनेकी कोई स्थिति प्राप्त हो सकती हो। इस लिये जो मनुष्य यह चाहता हो कि मुझे इस सग्राममें सुख नामकी वस्तु प्राप्त हो जाय, तो ममज्ञलो कि उसने 'सुख' के स्वरूपको नहीं ममज्ञा। उसने एक ऐसी असमभव अवस्था को 'सुख' का नाम दे दिया, जिसका कोई अस्तित्व नहीं। उस सुखको देनेवाली अनुकूलता सदा पराजित होती रहती है, और उसका विरोध करनेवाली प्रतिकूलताकी विजय निश्चित रूपसे होती है। ऐसे 'सुख' को 'सुख' कहनेवाला मनुष्य भ्रान्तिमें है। यदि मनुष्य अपनेको इस भ्रान्तिसे बचाव अर्थात् अनुकूलताको 'सुख' मानना छोड़ दे, तो वह दस कि वह 'सुखी' है और कोई भी सासारिक प्रतिकूलता उसके लिये 'दुःख' नहीं है। जो मनुष्य इस सुसदुःखके अनुकूलता प्रतिकूलतारूपी भ्रमसे मुक्त हो गया हो, उसे अनासक्तिरूपी ज्ञानकी स्थितिमें आच्छिन्न हुआ जानो। जो मनुष्य अनासक्तिरूपी सच्चे सुखकी स्थितिमें स्थित होकर अनुकूलता और प्रतिकूलता दोनोंकी उपेक्षा कर रहा हो, निश्चय है कि उसे अनासक्तिरूपी सच्चा सुख प्राप्त है। अनासक्तिरूपी सच्चा सुख अनुकूलता प्रतिकूलताकी उपेक्षा करनेसे ही सुरक्षित रहता है।

**सच्चा सुख शारीरिक अनुकूलताकी मांगमें परे  
अनासक्तिम छिपा हुआ है।**

अनासक्त मानसिक स्थिति ही 'सुख' या 'ज्ञान' की स्थिति है। आसक्त मानसिक स्थिति 'दुःख' या 'अज्ञान' है। सच्चे सुखकी स्थिति यही है कि अनासक्त मानसिक स्थितिमें रहकर अनिवार्य जीवन सग्राम करते रहा जाय। जो आसक्त मानसिक स्थितिको लेकर जीवन सग्राम लड़ रहा है, वह दुःखकी स्थितिमें है। मनुष्य सदा प्राप्त सुखमें प्रतिष्ठित रहकर ही दुःखातीत रह सकता है, अन्यथा नहीं। यही 'सच्चे सुख' अर्थात् 'ब्रह्म सुख' की अवस्था है। जो शरीर स्वयं अस्थिर है, उसकी अनुकूलता नामवाला, ऐसा कोई प्राप्त सुख नहीं है, जहाँ सदा होकर मनुष्य प्रतिकूलताओंसे बचा रह सके। क्योंकि मनुष्य की इन्द्रियाँ सदा प्रतिकूलतासे सग्राम करती रहती हैं, इसीसे यह सिद्ध

होता है, कि उसके शरीरमें सदा प्रतिकूल अवस्था बनी रहती है। इस लिये शरीरकी अनुकूलतासे सबन्ध रखनेवाले किसी भी 'सुख' को 'सुख' नहीं माना जा सकता। जब कि सुखमें सदा स्थिर रहना ही सच्चे 'सुख' की अवस्था है, तब यह निश्चित है कि इस सदा न रहनेवाले शरीरसे सच्चे सुखका कोई सबन्ध नहीं है। मन की अनासक्त स्थिति ही 'सच्चा सुख' है। मनुष्य पहले अनासक्तिमें प्रतिष्ठित होकर ही आसक्ति नामके 'दुःख' से बचा रह सकता है, अन्यथा नहीं।

अनासक्ति ही केवल एक ऐसा सुख है, जिसपर मनुष्यका पूरा अधिकार है। इससे भिन्न दूसरे किसी भी सुखनामधारी पदार्थपर मनुष्यका कोई वश नहीं है। जिस सुखपर मनुष्यका किसी भी प्रकारका अधिकार न हो उस सुखको सुख कहना मनुष्यकी भ्रान्ति है। इस दृष्टिसे कहना पड़ता है कि 'अनासक्ति' ही मनुष्यका 'सच्चा सुख' है।

**विनाशी पदार्थोंमेंसे सच्चा सुख दूढ़ना भ्रान्ति है।**

इस भौतिक ससारमें प्रतिक्षण परिवर्तन हो रहा है। भौतिक ससार प्रत्येक क्षण अपने रूपको बदल रहा है। सृष्टिके पदार्थोंमें कहीं स्थायित्व नहीं है। अर्थात् सृष्टि प्रत्येक क्षण विनष्ट होती रहती है। मनुष्यका शरीर भी इसी सर्व-व्यापी विनाशके अधीन है। यह भी प्रतिक्षण विनाशकी ओर दौड़ लगा रहा है। यदि कोई अज्ञानी मनुष्य विनाशकी इस दौड़मेंसे भी, अनुकूलता या अविनाशी अवस्था को दृढ़ रहा हो, तो वह मूढ़ता कर रहा है। क्योंकि जो मनुष्य शारीरिक अनुकूलतारूपी सुखको चाहता है, वह यह नहीं समझता, कि भौतिक प्रतिकूलताके रथमें बैठकर, अनुकूलताके पीछे दौड़ रहा है। ऐसे पुरुषका उद्यम निश्चित रूपसे भ्रान्त है। सच सुखकी स्थिति तो यही है, कि मनुष्य पहिले सुखदुःखातीत मानसिक स्थितिमें जमकर खड़ा हो जाय, और वहां खड़ा रहकर शारीरिक अनुकूलता प्रतिकूलताओंसे अप्रभावित बना रहे। यह सच्चा सुख वह निर्विकार मानसिक अवस्था है, जो इस विनाशी शरीरकी अनुकूलता और प्रतिकूलता दोनोंसे अप्रभावित रहती है। यही 'अक्षय सुख' की अवस्था है। जो मनुष्य पहलेसे ही इस अक्षय सुखकी अवस्थाको अपना चुका होता है, वही इन्द्रियोंके रागद्वेषोंको अपनानेका प्रश्न आनेपर, अपनी स्वतंत्रताका सदुपयोग कर सकता है, और अपनेको दुःखसे मुक्त रख सकता है।

अज्ञानी ही शरीरसम्बन्धी घटनाओंमें सुखदुःख मनाता है।

ज्ञानी इनसे अप्रभावित रहकर सदा सुखी रहता है।

अज्ञानी मनुष्य, अपने जीवन धारण करनेकी सीमामें नहीं रहते। वे इन्द्रियोंके अभिलषित पदार्थोंको अपना भोग्य बना लेना चाहते हैं। अर्थात् वे अपनेको इन्द्रियोंके रागद्वेषसे बन्धनसे बाध लेने हैं। बन्धनकी स्थितिमें फस जानेवाले मनुष्योंके जीवन, भोगोंमें लग जाते हैं। वे इन्द्रियोंके सम्पर्कमें आनेवाले विषयोंको अपना भोग्य पदार्थ मान लेते हैं। वे अपने रागकी अवस्था या पदार्थोंकी प्राप्तिमें 'सुख' और द्वेषकी अवस्था या पदार्थोंकी प्राप्तिमें 'दुःख' मानते हैं। परन्तु इस प्रकारके सुखकी इच्छा करना, या इस प्रकारके दुःखसे द्वेष मानना, अपने अधिकारसे बाहर जाना है। इन्द्रियोंके स्वाभाविक रागद्वेष जीवनकेलिये आवश्यक है, परन्तु यदि मनुष्य इन रागद्वेषोंका सदुपयोग न करे, और इनके बधनमें आजाय, अर्थात् जीवित रहनेके अधिकारकी सीमाको टाँसकर, इन्हें भोगमें प्रयुक्त करना चाहे, तो इसे अनधिकारचेष्टा, त्रिषयासक्ति, या अज्ञान कहा जायगा। मनुष्य इस अज्ञानसे ही सुखदुःखकी भ्रान्त कल्पना किया करता है। भोगेच्छाकी दासता करनेवाला मनुष्य, काल्पनिक सुखदुःखोंके बन्धनमें फसा रहता है, और अपने देहसे सम्बन्ध रखनेवाली घटनाओंको, निर्विकार भावसे देखनेमें असमर्थ हो जाता है। वह उन घटनाओंको अपने रागद्वेषका विषय बना लेता है। वह देहके इन धर्मोंमें आसक्त होनेके कारण, सदा रोग, शोक, मृत्यु आदिसे डरता रहता है। वह अपनेको सदा इन्द्रियभोग्य विषयोंसे घिरा हुआ देखना चाहता है। वह इन्द्रियोंके स्वाभाविक रागद्वेषोंको अपने भोगका साधन बनाकर उनका दुरुपयोग करता है। परन्तु यह सब उसकी भूल है। उसे तो यह जानना चाहिये कि जैसे जीवन जीवित शरीरकी स्वाभाविक अवस्था है, इसी प्रकार मृत्यु भी इस शरीरका स्वाभाविक परिणाम है। जब कि मृत्यु भी स्वाभाविक है, तब जीवित रहनेको अनुचित महत्त्व देना, और मरणसे भय मानते रहना, अर्थात् उससे अनुचित द्वेष मानना, मनुष्य की भ्रान्ति है। मनुष्यको समझना चाहिये कि न तो जीवन सुख है, और न मरण दुःख है। ये दोनों तो मनुष्यके शरीरकी स्वाभाविक अवस्था हैं। जीवनको 'सुख' और मृत्युको 'दुःख' मानना स्वभावका विद्रोही बनना है, और अधिकारसे बाहर चला जाना है। इनको सुखदुःख मानना और इनके कारण अपनेको सुखी दुःखी समझना, मनुष्यका अज्ञान है। इस देहमें रोग,

नित्यसुखमयी स्थितिका वर्गन करती है, उसीको 'ब्रह्मी स्थिति' कहती है। मनुष्यको नित्यसुख देनेवाला 'गीतोक्त स्वयं' यही है कि इन्द्रियासक्त मनके रहे हुए काल्पनिक सुखदुःखके बन्धनोंको काटकर फँक दो, और अपनी सुखदुःखातीत अनासक्त अवस्थामें रहने लगे। इस ससारमें मनुष्यके लिये यदि कोई स्वाभाविक विश्रामस्थान है तो वह 'अनात्म पदार्थोंके भोगके बन्धनसे अप्रभाजित रहनेवाली आत्मस्थिति' है। उदाहरणके रूपमें माताकी गोद बालकके लिये स्वाभाविक विश्रामस्थान है। जब कोई अन्य पुरुष, किसी बालकको लोभकी वस्तु दिखाकर, उसे माताकी गोदसे बाहर निकालना चाहता है, तब यदि उसने माताकी गोदनामके सुरदुःखातीत आनन्दमय स्वाभाविक विश्रामस्थानको भुला दिया हो, तो वह उस अनविकांगीकी दिखाई हुई लोभकी वस्तु पानेको 'सुख' और न पानेको 'दुःख' मानता है। यदि उस बालकने, अपनी माताकी गोदरूपी स्वाभाविक स्थानको न भुलाया हो, तो उसके सामने बाह्य वस्तुको पाने या न पानेका प्रश्न ही नहीं आता, और तब उसके सुखदुःख मनानेका अवसर भी नहीं होता। बालक तबतक ही सुरदुःखातीत नित्यसुखकी स्थितिमें रह सकता है, जबतक कि वह अपने स्वाभाविक निवासस्थानको न भूला हो। आत्मस्थितिमें रहनेवाला ज्ञानी, माताकी गोदमें लेटनेवाले मुग्ध बालकके समान होता है। इस स्थितिको अपनातेवाला ज्ञानी मनुष्य, बाह्यके काल्पनिक सुखोंके धोकेमें आनेको 'दुःख' मानता है, और उन्हें स्वभावसे अस्वीकार करता रहता है। जिस मनुष्यका मन अनासक्ति कहानेवाली आत्मस्थितिरूपी माताकी गोदमें बैठा रहता है, वह जब अपनी इन्द्रियोंसे इस ससारको देखता है, तब अपने आपको 'सम' अवस्थाम पाता है। वह इन्द्रियोंके सम्पर्कमें आनेवाले विषयोंमें राग या द्वेष नहीं मानता। उसे स्वभावसे मिले हुए अनासक्तिरूपी ब्रह्मसुखसे वंचित रहना दुःखदायी प्रतीत होने लगता है।

विषयासक्ति ही 'दुःख' तथा अनासक्ति ही 'सुख' है।

गीता ज्ञानीकी अनासक्त स्थितिको ही 'ब्रह्मसुख' या 'सच्चा सुख' कहती है और विषयासक्तिको 'दुःख' बताती है। गीतामें सुखदुःखका यही स्वरूप वर्णित हुआ है।

समता' की अवस्था है। यदि मनुष्य अपने शरीरके अनुकूल या प्रतिकूल प्रतियोगियोंके केवल जीवित रहनेके उपयोगमें लाये और इन्हें भोगके उपयोगमें कदापि न लाये, तो वह अपनेको वास्तवमें सुखी रख सकता है। यह ठीक है कि जीवन धारण करनेके लिये शरीरकी अनुकूलताका ग्रहण और प्रतिकूलताका विरोध करना ही पड़ता है, परन्तु गीता इस सन्न्यधमें यह कहती है कि मनुष्य इस ग्रहण या विरोधको सुखदुःखका नाम न दे। वह इसे केवल 'जीवन धारण करना' मात्र समझे। वह इसे जीवनधारणके लिये आवश्यक कर्तव्य मानकर करे। क्योंकि जीवनधारण स्वयं सुख भी नहीं है और दुःख भी नहीं है। जीवनधारण करना तो 'सुखदुःखातीत अवस्था' है।

**सुखदुःखातीत जीवन ही सच्चे सुखका जीवन है।**

जो मनुष्य अपने जीवनको भोगके काममें लाता है, वही अपने मनमें सुखदुःखकी कल्पनाको बैठा रक्ता है। इन्द्रियाके रागद्वेषको अपनानेवाला मनुष्य इन अनुकूल तथा प्रतिकूल अनुभूतियोंको अनधिकारपूर्वक भोग करनेकी कामनासे 'सुख' कहता है, और अनधिकारपूर्वक त्यागनेकी भावनाको लेकर 'दुःख' का नाम देता है। इन्द्रियोंके धर्मोंको अपनानेके कारण इन्द्रियासक्त बने हुए मनके ये सुख और दुःख दोनों कल्पना हैं। परन्तु जिस मनुष्यके पास केवल जीवनधारण करनेका प्रश्न है, जिसने भोगके प्रश्नको जान बूझकर अपमानित किया है, वह सुख दुःखकी कल्पनामें कभी नहीं पड़ता। वह तो गीताकी समताकी स्थितिमें जीवन बिताता है। उसके जीवनको न तो 'सुखी जीवन' कहा जा सकता है, और न 'दुःखी जीवन' कहा जा सकता है। उसके जीवनको तो 'सुखदुःखातीत जीवन' कहना पड़ता है। सुखदुःखातीत जीवन ही 'सच्चे सुखका जीवन' है।

**सुखदुःखातीत स्थिति ही मनुष्यकी स्वाभाविक स्थिति है।**

**सुखदुःखके बन्धनमें रहकर सुख मनाते रहना  
अस्वाभाविक अवस्था है।**

'सुखदुःख सम सम रहना' अर्थात् 'तितिक्षा करना' ज्ञानीका स्वभाव है। गीता काल्पनिक अनित्यसुखोंको 'सुख' नाम देना तथा अनित्य दुःखोंको 'दुःख' कहना नहीं चाहती। वह केवल नित्यसुखको ही 'सुख' कहना, तथा नित्यसुख न पानेको ही 'दुःख' बताना चाहती है। वह केवल नित्यसुखका ही वर्णन करती है। वह जिस सुखदुःखातीत (इन्द्रियोंके बन्धनसे अतीत)

नित्यसुखमयी स्थितिका वर्गन करती है, उसीको 'ब्राह्मी स्थिति' कहती है । मनुष्यको नित्यसुख देनेवाला 'गीतोक्त स्वयम्' यही है कि इन्द्रियासक्त मनके रचे हुए काल्पनिक सुखदुःखके बन्धनोंको काटकर फेंक दो, और अपनी सुखदुःखातीत अनासक्त अवस्थामें रहने लगे । इस ससारमें मनुष्यके लिये यदि कोई स्वाभाविक विश्रामस्थान है तो वह 'अनात्म पदार्थोंके भोगके बन्धनसे अप्रभावित रहनेवाली आत्मस्थिति' है । उदाहरणके रूपमें माताकी गोद बालकके लिये स्वाभाविक विश्रामस्थान है । जब कोई अन्य पुरुष, किसी बालकको लोभकी वस्तु दिखाकर, उसे माताकी गोदसे बाहर निकालना चाहता है, तब यदि उसने माताकी गोदनामके सुखदुःखातीत आनन्दमय स्वाभाविक विश्रामस्थानको भुला दिया हो, तो वह उस अनधिकारीकी दिखाई हुई लोभकी वस्तु पानेको 'सुख' और न पानेको 'दुःख' मानता है । यदि उस बालकने, अपनी माताकी गोदरूपी स्वाभाविक स्थानको न भुलाया हो, तो उसके सामने जाह्नव वस्तुको पाने या न पानेका प्रश्न ही नहीं आता, और तब उसके सुखदुःख मनानेका अवसर भी नहीं होता । बालक तबतक ही सुखदुःखातीत नित्यसुखरूपी स्थितिमें रह सकता है, जबनक कि वह अपने स्वाभाविक निवासस्थानको न भूला हो । आत्मस्थितिमें रहनेवाला ज्ञानी, माताकी गोदमें लेटनेवाले मुग्ध बालकके समान होता है । इस स्थितिको अपनानेवाला ज्ञानी मनुष्य, बाह्यके काल्पनिक सुखके धोकेमें आनेको 'दुःख' मानता है, और उन्हें स्वभावसे अस्वीकार करता रहता है । जिस मनुष्यका मन अनासक्ति कहानेवाली आत्मस्थितिरूपी माताकी गोदमें बैठा रहता है, वह जब अपनी इन्द्रियोंसे इस ससारको देखता है, तब अपने आपको 'सम' अवस्थाम पाता है । वह इन्द्रियोंके सम्पर्कमें आनेवाले विषयोंमें राग या द्वेष नहीं मानता । उसे स्वभावसे मिले हुए अनासक्तिरूपी ब्रह्मसुखसे वंचित रहना दुःखदायी प्रतीत होने लगता है ।

विषयासक्ति ही 'दुःख' तथा अनासक्ति ही 'सुख' है ।

गीता ज्ञानीकी अनासक्त स्थितिको ही 'ब्रह्मसुख' या 'सच्चा सुख' कहती है और विषयासक्तिको 'दुःख' बताती है । गीतामें सुखदुःखका यही स्वरूप वर्णित हुआ है ।

## छठा प्रकरण

## आत्माका एकत्व

‘मनुष्यका एक ही देही है’ इस बातको समझलनेपर ही शोक मिट सकता है।

मनुष्यका स्वजनार्थे लिये श्राद्ध करना क्या अज्ञान है ? अर्थात् मनुष्यके स्वजन अशोच्य क्या है ? इस प्रश्नका उत्तर देनेके लिये गीताकारने देहीके स्वरूपका वर्णन किया है। अर्थात् गीता समझती है कि यदि मनुष्य देहीके स्वरूपको जान जायगा, तो वह शोकरहित ज्ञानमयी अवस्थायें रहसकेगा, और यदि वह देहीके स्वरूपका न समझेगा, तो वह शोकातीत नहीं बन सकेगा। गीता कहती है कि ससारभरके देहोंका देही एक ही है। वह नित्य और अविनाशी है। उमरें ये सब देह नाशवान् तथा जानित्य हैं। मनुष्य इस देहीको ही अपना स्वरूप जाने, और नाशवान् देहमें आसक्तिको त्यागदे, यही मनुष्यके ‘शोकातीत अवस्था’ है।

अनेक आत्मा स्वीकार करना, ईश्वरको अस्वीकार करना है।

गीताके जिन श्लोकोंमें देही या आत्माका वर्णन है, यद्यपि उनमें सर्वत्र देही शब्द एकवचनान्त और देह शब्द बहुवचनान्त है, अर्थात् व्याकरणके अनुसार देही एक है और देह अनेक हैं। परंतु व्याकरणकी ही दृष्टिसे इस एकवचनान्त देही शब्दका जातिवाचक भी कहा जा सकता है। इस लिये आत्माकी एकता या अनेकताका निर्णय करनेके लिये विचार करना आवश्यक है। क्योंकि इन दोनों विरुद्ध बातोंको स्वीकार नहीं किया जा सकता। यदि आत्माको एक, सर्वव्यापी, अविनाशी, अयत्त तत्त्व स्वीकार किया जायगा, तो उमकी अनेकताको अग्रह्य अस्वीकार करना पड़ेगा। यदि आत्माकी अनेकताको सत्य माना जायगा, तो उन अनेक आत्माओंके परस्पर भिन्न रहनेवाला कोई ऐसा विनय धर्म मानना पड़ेगा, जिस (विरोधी धर्म) के होनेसे वे एक दूसरेसे वृथक् बन रह, और तब यह भी मानना पड़ेगा, कि उन अनेकानामें कोई एक समान धर्म नहीं है, जिसमें वे एक कहासके। इस दृष्टिसे अविनाश तथा अयत्त आदि गुणोंवाले अनेक आत्माओंकी कल्पना निराधार हो जाती है। यदि भिन्नभिन्न गुण रहनेवाले अनेक आत्मा माने जायमें, और उनसे संपूर्ण जगत्को व्याप्त माना जायगा, तो फिर उनसे भिन्न, सर्वव्यापी विगट

ईश्वर तत्त्वका अस्तित्व स्वीकार करने योग्य नहीं रहेगा। परन्तु सर्वव्यापी ईश्वरके माननपर वे सब उसीमें समाजाते हैं और उनकी पृथक् सत्ता लुप्त हो जाती है। आत्माआका अनेक मान लेनेपर मनुष्यके सामने सर्वव्यापक एक सत्यस्वरूपी ईश्वर सत्ताके अनावश्यक बनजानेका विरोध उपस्थित हो जाता है। क्योंकि तब सर्वव्यापी ईश्वरतत्त्व इन्हीं सर्वव्यापी आत्माओंमें समाजाता है और उसकी पृथक् सत्ता अनावश्यक हो जाती है। विचारवान मनुष्य इस प्रकारकी अव्यवस्थाको उत्पन्न करने वाले ऐसे विचारको, जिससे एक नित्य शाश्वत सत्ताको ही अस्वीकार करना पड़े, कदापि नहीं अपना-सकेगा और सब देहके एक ही सर्वव्यापी देहीको मानेगा।

सब देहोंमें देहोंके एकत्वको पहचान लेनेपर ही मनुष्यका शोकातीत होना समभव है।

गीताके आत्मस्वरूपका वर्णन करनेवाले श्लोकके अभ्रान्त अर्थको समझनेके लिये, मनुष्यको सबसे पहले शोकातीत स्थिति के स्वरूपको समझना चाहिये। शोक क्या है? वह क्या किया जाता है? तथा जिस ज्ञानके प्राप्त होजानेपर उसकी निवृत्ति हो जाती है, उस ज्ञानका स्वरूप क्या है? इन सब बातोंपर स्पष्ट विचार करना आत्माका स्वरूपनिर्णय करनेके लिये अत्यन्त आवश्यक है। क्योंकि इन सब बातोंका विचार किये बिना आत्मस्वरूपका निर्णय कर सकना समभव नहीं है। गीताने अर्जुनको आत्माके स्वरूपको समझाकर ही शोकातीत ज्ञानमयी स्थितिसे परिचित कराया है। अर्जुन शोकग्रस्त होनेके कारण युद्धरूपी कर्तव्यसे विमुख हो रहा था। इस कर्तव्यमूढ़ अवस्थासे मुक्त होनेके लिये, उसका पहले शोकातीत अवस्थाको प्राप्त कर लेना आवश्यक था। गीतापाठकको यह विचारना चाहिये कि क्या शोकातीत अवस्थामें रहनेवाला कोई मनुष्य दूसरे देहोंके देहीको अपने आत्मस्वरूपसे भिन्न समझ सकता है? मनुष्य नाशवान् देहोंकी ममता अर्थात् आसक्तिसे ही शोक किया करता है। वह जिसे अपनाता है, उसका विनाश होता देखकर शोक मनाता है। परन्तु आत्मा एक ऐसी अविनाशी अच्युत सत्ता है, कि इसका कभी विनाश या अभाव नहीं होता, इस लिये इसको अपनानेवालेके पास शोक मनानेका प्रसंग कभी नहीं आता। इस अविनाशी अव्यय वस्तुको ही गीताने 'सब देहाका एक देही' बताया है। जो मनुष्य इस देहीको जानलेता है, वह अपने और पराये देहोंके देहीको एक (अभिन्न) रूपमें देखता है। देहीका परि-



चय हो जाना ऐसी अवस्था है, कि जिसके होनेसे किसी भी भौतिक क्षेत्रमें ममता या आसक्ति रखना असंभव हो जाता है। जबतक मनुष्य आत्मस्वरूपको नहीं जान जायगा, तबतक ममता या आसक्ति अनिवार्य रूपसे बनी रहेगी। जब मनुष्य एक विश्व-यापी अविनाशी आत्मतत्त्वका अपा और सप्त भूतोंका स्वरूप जान जायगा, तब वह ज्ञानकी आकाशीन स्थितिमें पहुँच जायगा। जोकातीत स्थितिमें पहुँचे हुए मनुष्यके लिये, हमारे देहादि साथ ममता रखना तथा उन देहादि देहात्म अपने स्वरूपको भिन्न समझना, ये दोनों बात असंभव हो जायगी। इहासक्तिम मुक्त होकर निर्विकार आकाशीत आत्मस्वरूपका दर्शन करना ही 'ज्ञानकी स्थिति' है। ज्ञानी अपनम तथा संपूर्ण विश्वम एक ही आत्मतत्त्वका उद्गम करता है। जिस प्रकार भिन्नभिन्न आधाराम भोग हुए स्वच्छ आकाश, वायु तथा जलको, एक ही तत्त्व माना जाता है, इसी प्रकार ज्ञानी पुरुष समारके संपूर्ण भिन्नभिन्न क्षेत्रोंम उन सब देहादि देहात्मकी अभिन्नताको स्पष्टरूपसे देखता रहता है। जोकातीत ज्ञान-वाली अवस्था ही 'आत्मदर्शनको अवस्था' है। आत्मदर्शी मनुष्य सर्वभूतस्थ आत्मस्वरूपको अपना स्वरूप जानता है। वह देखके जनन मरणको एक आत्माके नवीन वस्त्रधारण तथा जीणरगत्यागके रूपमें देखता है और जोकातीत बना रहता है। अशोक्यातन्व्यशोकस्त्व से लेकर अन्ततः संपूर्ण गीताने भिन्नभिन्न प्रकारोंसे आत्माके इसी स्वरूपका वर्णन किया है।

## सातवां प्रकरण

पुनर्जन्म, परलोक, स्वर्ग, नरक

देहकी मृत्युकी उपक्षा करके शोकके अवसरोपर जोकातीत बने रहना 'आत्मदर्शन' है।

शरीरके जन्ममृत्युको अपरिहार्य बताया गया है, और इसी कारण इनकी मृत्युको शोक करनेके अयोग्य कहा गया है। शरीरके जन्ममृत्युके अधीन रहते हुए भी, मनुष्यमें जोकातीत आत्मस्थितिमें पानेकी शक्ति है। देहके उत्पत्ति-विनाशशील होनेसे जोकातीत स्थितिके दर्शनमें कोई स्वावट नहीं पड़ती। क्योंकि मनुष्यदेह उत्पत्ति और विनाशके नियमसे जड़टा हुआ है, और क्योंकि वह शोक उत्पन्न करनेवाला है, इसी कारणसे मनुष्यको जोकातीत आत्म-

काशल दस्ताया जा सकता है। गीतान बार बार कहा है कि अनिवार्य जन्म-मरणोंकी उपेक्षा करके आत्मदर्शन करो, यही 'मनुष्यजीवनका स्पष्ट उद्देश्य' है। आत्मदर्शन करना 'मनुष्यका श्रेष्ठ कर्तव्य' है।

वर्तमानमें शरीरके विद्यमान होनेसे अपनेको बद्ध मानना तथा शरीररहित मुक्तिकी कल्पना करना भ्रान्ति है।

वर्तमान देहमें और वर्तमान कालमें आत्मदर्शन न करना, इसके कि किसी शरीररहित अवस्थाकी प्रतीक्षा करते रहना, शरीरके रहनेतक उन्मत्त मानते रहना, और यों अपने आपको, कुछ पुस्तकलेखकों के 'अशरीरिणी मुक्ति' की अनिश्चित आशाम फसाये रसना, यह सब मनुष्य के फँककर अप्राप्त वस्तुकी चाहमें भटकनेकी चेष्टा करना है। ऐसे मनुष्य यही कहना होगा कि इसने प्राप्त वस्तुको अप्राप्त मान लिया है, और प्राप्तिको, अपने अधिकारमें बाहर रहनेवाली किसी कथित स्थिति के लिये स्थगित कर दिया है। यह बड़े भारी अज्ञान है। होनेको ही अपराधोंकी सूचना मान लिया जाय, तबतक अपनेको शोकमोहातीत मुक्तावस्थाका अनुभव न करे जाय, तथा मुक्त बननेके लिये शरीररहित अवस्था की प्रतीक्षा न करे। यह ऐसी बात है जैसे कि कोई हाथकी वस्तुका उपयोग न करके, लिये पृथ्वीको खोद रहा हो। क्योंकि हम जन्म के लिये मुक्त नहीं हो सकते, यह 'अज्ञानमूलक कल्पना' है। शरीरधारण होनेके कारण, मुक्तिका अनधिकार है कि मनुष्य, शरीरके रहते ही रहते, शोकमोहातीत आत्मस्वरूपका दर्शन करे। गीताकी दृष्टि में मुक्ति ही है, तथा यही 'गीताकी मुक्ति' है।

'पुनर्जन्मके दुरालय होने' तथा 'मार्कण्डेय' के अज्ञान

मानव देहके जीवनकालमें ही मुक्ति है, जिस गीतामें भी पढ़ी है, उसमें जन्म ही है, वहा उसका यही भाव लेना युक्तिहीन है। शरीरके बन्धनमें मानता है, वह मुक्त हो आ है। वहा गीता मनुष्यको

विगत देही के मद्दा हात रहनेवाले पुनर्जन्मको दुःसाध्य और अभाव्य रूप में देखनेका भ्रान्ति न करे। चिन्तु यह समझे कि वह विगत देही, मत्ता पुनः पुनः जन्म लेता रहता है। जन्म लेने रहता उसका शाश्वत स्वभाव है। काह भी मनुष्य उससे इस स्वभावको अपना स्वभाव माननेके प्रयत्न न करे।

शरीरके होते हुए मुक्त हो सकनेकी धारणा भ्रान्त है।

यदि गीताके ऐसे सब वाक्योंका यह अभिप्राय लिया जायगा, कि जन्मक मनुष्य शरीरधारी अर्थात् जीविन है, तबतक 'बन्ध' है, अर्थात् तबतक वह 'मुक्ति'का अनधिकारी है, और तबतक उसका यही कर्तव्य है, कि वह जीवन-कालमें न मिलनेवाली, तथा मरणके अनन्तर मिटनेवाली, शरीरहीन मुक्तिके लिये प्रयत्न किया करे, तो कहना पड़ेगा कि गीतामें इसी शरीरमें प्राप्त करने योग्य, स्थितप्रज्ञता, माद्री स्थिति, गुणार्तात स्थिति, भक्ति, यागारूप स्थिति आदिका जो उज्ज्वल वर्णन किया गया है, वह सब निरर्थक वाग्जात है। तब इसका यह स्पष्ट अभिप्राय मानना पड़ेगा, कि गीतापाठक इन सब उज्ज्वल स्थितियोंको अप्राप्त्य माने, और जबतक जीविन है, तबतक शरीरकी वियमानतारूपी अपराधके कारण अपनेको बन्धनदशमें समझे, और मुक्ति पानेके लिये अन्तहीन प्रयत्न करनेवाला शोकातुर, मृत्युसे भयभीत बना रहकर स्वयंनारायणके बधनार्म फसा पड़ा रहे। कोई भी विचारशील मनुष्य इस प्रकारकी निराशाभरी बातोंको उपदेशके रूपमें स्वीकार नहीं कर सकता। इस प्रकारकी बातोंका, अत्यात्ममार्गमें अनुत्साहित करनेवाली और अज्ञानकी स्थितिका समर्थन करनेवाली मानकर अज्ञान कहना पड़ेगा।

पुनर्जन्म, परलोक, स्वर्ग, नरक आदिका वास्तविक अभिप्राय।

इस दृष्टिसे गीतामें उल्लिखित पुनर्जन्म, परलोक, स्वर्ग, नरक आदि शब्दोंका यही स्वीकरणीय अर्थ हो सकता है कि मनुष्य किसी भी अनिश्चित भविष्यत्की प्रतीक्षा न करे। वह शरीरके जीवनकालमें ही देहबन्धनके अतीत होकर, अर्थात् विदेह मुक्तिको पाकर, पुनर्जन्म आदिकी भ्रान्तिसे बचा रहे, आत्मस्थिति नामवाले 'स्वर्ग' को प्राप्त करे, और अज्ञान रूपी 'नरक' से मुक्त हो जाय। जिन जन्ममरणोंको रोकना मनुष्यके वशमें नहीं है, जो इस सृष्टिम स्वभावमें हो रहे हैं, जिन्हें स्वयं प्रकृतिमाता इसी लिये कर रही है, कि मनुष्यको शरीरबन्धन देकर, देहबन्धनातीत विदेहमुक्तिके आनन्द लेनेका अवसर दिया जाय, ऐसे जन्ममरणरूपी सुअवसरको, वृथा ही

बन्धन मानकर कोसते रहना, और फिर उनसे मुक्त होनेकी कल्पना करना 'मुक्तिको धक्का दे देना' है। यह मुक्तिको अस्वीकार करनेकी अवस्था है। जबतक मनुष्य अपनेको शोकमोहके अंगीन अज्ञानी और धृद्ध मानता रहेगा, तबतक वह अपनेको तथा अपने स्वजनोंको, जन्मने मरनेवाला समझनेकी भ्रान्ति नहीं छोड़ेगा। मनुष्यको यह जानना चाहिये, कि यह शरीर ही जन्मता है, आत्मा नहीं। गीतामें जहा कहीं पुनर्जन्मसे दुष्कारा पानेकी बात करी है, वहा उसका यही अभिप्राय लेना चाहिये कि मनुष्य जोकातीत होकर आत्म स्वरूपको जाने, अपनेको जन्मने मरनेवाला न माने, तथा पुनर्जन्मकी भ्रान्ति से मुक्त रहे। जिसे यह ज्ञान प्राप्त नहीं होता, वह ससारबन्धनरूपी अज्ञानको अपनाये रहता है। अज्ञानको अपनाये रहना ही 'नरक' कहाता है। 'स्वर्ग' अर्थात् स्वरूप स्थिति यही है कि मनुष्य जन्मबन्धनातीत स्थितिमें रहकर निष्काम कर्म करता रहे, और अनासक्त बना रहे। इसके अतिरिक्त मृत्युक पश्चात् जिस स्वर्ग, नरक और मुक्ति मिलनेकी बात कही जाती है, वह सब अज्ञानियोंकी कल्पना है।

**भोगाभिलाषा ही भविष्यतमें होनेवाले स्वर्गनरकादिकी कल्पना कराती है।**

भोगपरायण मनुष्य, जब इस देहमें अपने भोगरूपी लक्ष्यको अवृत्त पाते है, तब अपनेको किसी भावी अनुकूल अवस्थामें देखनेकी और वहा भी भोग भोगनेकी कल्पना करते हैं। ऐसे लोग चाहते हैं कि हम दूसरा शरीर लेकर वहा भी अपनी भोगेच्छाको वृत्त करें। त्यागकी अवस्था भोगोंसे उत्कृष्ट अवस्था है। इस अवस्थाके माहात्म्य और अस्तित्वको न समझनेवाले भोगपरायण मनुष्य अधिकारपूर्ण भविष्यके लिये भी इन्द्रियसुख चाहते है। ये लोग, अपनी अवृत्त भोगवासनाके कारण, मृत्युके पश्चात् भी स्वर्ग नामवाली भोगभूमिकी कल्पना कर लेते है। ये उस कल्पित स्वर्गमें पहुचकर, भोगवृत्तिकी आशा बाधते है। ये वर्तमानमें भी केवल भोग चाहते ह, और भविष्यमें भी भोग ही चाहते है। ये भोगेच्छाके रूपमें प्रकट होनवाले अपने अज्ञानसे, भविष्यके लिये स्वर्ग नामक भोगस्थानकी कल्पना कर लेते हैं।

**मृत्युके पश्चात् मुक्ति चाहना, भोगासक्तिकी अचूक सूचना है।**

जो मनुष्य इस शरीरके जीवनकालमें मुक्त होना असमर्थ मानता हो, और मृत्युके अनन्तर मिलनेवाली मुक्तिकी कल्पना करता हो, निश्चय जानो

कि वह देहम आसक्त है। उसने शरीरके होनेको ही बन्धन मान रखा है। उसने अपनेको शरीरके जीवित रहनेतक शरीरके बन्धनमें रहनेके लिये विवश मान लिया है। उसके ऐसा माननेसे उसकी देहासक्तिकी सूचना मिलती है। क्योंकि वह अपनेको शरीरके जीवनकाल तक उसमें अनासक्त रहनेवाला मुक्तावस्थाको भोगनेमें असमर्थ पा रहा है, इसीसे उसकी मुक्ति वर्तमानकी वास्तविक स्थिति नहीं है, किन्तु मनुष्यत्वके लिये कौरी कल्पना है।

अज्ञानसे ही भावी बन्धन तथा भावी मुक्तिकी कल्पना होती है।

मनुष्य अपने देहके जीवनकाल तक ही अपनेको या तो 'बद्ध' या 'मुक्त' रखनेका अधिकारी है। मरनेके पश्चात् अपनेको बद्ध या मुक्त रखनेकी चिन्ता करना मनुष्यका अधिकार नहीं है। जो मनुष्य इस अपने अधिकारसे बाहर पेर रखता है, और मरणोत्तर कालके विषयमें कल्पना दौड़ाता है, वह अशानी है। अपने अधिकारसे बाहर निकल कर मृत्युके अनन्तर जहां मनुष्यका लेशमात्र भी अधिकार नहीं है, वहां किसी अवस्था को पानेकी इच्छा करना मनुष्यका अज्ञान है। इस अज्ञानन ही 'पुनर्जन्म बाद' या 'शरीरान्त होनेपर मिलनेवाली किसी मुक्ति' नामक अलौकिक अवस्था की कल्पना करायी है।

भोगपरायणतासे ही भावी सुखकी आशा बंधी जाती है, उसी

आशाका एक रूप 'पुनर्जन्म' और दूसरा 'न्यायका दिन' है।

इस दृष्टिसे जो लोग लगातार पुनर्जन्म नहीं मानते, किन्तु सर्वप्रलयके दिन किसी न्यायालयसे न्यायभिक्षा चाहते हैं, वे भी सब पुनर्जन्मवादियोंमें ही सम्मिलित हो जाते हैं। क्योंकि ये सब लोग शरीरके अस्तित्व कालसे बाहर निकलकर किसी ऐसी अवस्थाको पाना चाहते हैं, जो इनकी इन्द्रियोंको तृप्त करनेवाली हो। जिन लोगोंने इन्द्रियवृत्तिकी कसौटीपर, सुखदुःखकी कल्पना की है, और जो इस कसौटीके सुखदुःखोंको, इस शरीरके पश्चात् भी भोगना चाहते हैं, उनमेंसे किसीको भी, पुनर्जन्मवादियोंकी पक्तिसे बाहर नहीं किया जा सकता।

जीवनकालसे बाहरकी बात सोचना अकर्तव्य तथा अशान्ति है।

स्वस्थ बुद्धि रखनेवाले प्रत्येक मनुष्यको अपने जीवनकालके लिये ही कुछ सोचने या समझनेका अधिकार है। जो मनुष्य इस सीमासे बाहर निकलकर कुछ सोचना, समझना या समझाना चाहता है, वह अनधिकारचेष्टा कर रहा

है। उसकी बुद्धि स्वस्थ नहीं है। अपने जीवनकालसे बाहरके विषयमें बातें कहना, और ऐसी बातोंपर विश्वास करना, मिथ्या प्रलाप करना और मिथ्या जालमें फँस जाना है। मनुष्यका कर्तव्य केवल जीवनकालसे सबन्ध रखता है। इस सीमासे बाहरके लिये जो कोई, जो कुछ सोचता है, सब कर्तव्यभ्रष्टता है, सब मानवजीवनके लक्ष्यसे पतित होना है। ऐसी बातें मनुष्यको कर्तव्यसे हटानेवाली और अकर्तव्य तथा अज्ञानमें फसानेवाली है। ऐसी बातोंसे मनुष्यकी शान्ति खोयी जाती है, और वह जीवनमरके लिये अशान्त हो जाता है। मनुष्यके मनकी यदि कोई अमूल्य निधि है, तो वह 'शान्ति' है। शान्ति को छीननेवाली किसी कल्पनाको मानना, मनुष्यका अज्ञान है। पुनर्जन्मवाद, सर्व प्रलयके दिन न्यायकी आशा या मरणोत्तर मिलनेवाली मुक्तिकी कल्पना, मनुष्यसे इस शान्तिको छीनकर, उसे अशान्त बना देती है। मनुष्यके मनसे शान्तिको हटानेवाली दस असंभव तथा अस्वाभाविक कल्पनाको, भोगासक्तिका दुष्टजाल कहना अनुचित नहीं है।

## आठवां प्रकरण

### कर्मनुसार देहप्राप्ति

भोगासक्ति ही कर्मनुसार जन्म होनेका कल्पनाका आधार है।

यह मन्तव्य गीताको मान्य नहीं है।

गीता कहती है कि कर्मफलानुसार नाना प्रकारके जन्म होनेकी बात उन भोगासक्त अज्ञानी मनुष्योंकी घड़ी हुई है, जिनके पास व्यवसायात्मिका बुद्धि नहीं है, जिनकी बुद्धि काम तथा भोगम आसक्त होनेके कारण, नाना प्रकारकी क्रियाओंसे मोहित हो रही है। गीतामें कहीं भी इस सिद्धान्तका समर्थन नहीं है, कि शुभाशुभ जन्म, किन्हीं शुभाशुभ कर्मोंके फलके रूपमें प्राप्त होते हैं। गीताने अर्जुनसे यह कहीं नहीं कहा, कि भविष्यमें अपने अर्भाष्ट जन्मको पानेके लिये, इस शरीरमें शुभ समझे हुए कर्म करते रहो। गीताने जानबूझकर, इन सब प्रचलित कुविश्वासोंकी उपेक्षा की है, और केवल मनुष्यकी ज्ञानमयी स्थितिका वर्णन किया है।

ज्ञानका अधिकार मनुष्यमात्रको है। इसी लिये ज्ञान किसी भी कर्मका फल नहीं है, इन्द्रियजनित सुखदुःखको शुभअशुभ कमाके फल मानना अज्ञानमयी कल्पना है।

गीताने किसी भी मनुष्यको ज्ञानाधिकारसे वंचित नहीं माना। गीताके मतमें ससारके पापयोनि समझे हुए लोग भी ज्ञानाधिकारी है। गीता मनुष्यमात्रको ज्ञानका पवित्र सदेश सुना रही है। ज्ञानके अधिकारी न होनेसे ही, किसीके जन्मको 'अशुभ जन्म' कहा जा सकता था। परन्तु गीता किस भी मनुष्यशरीरको 'अशुभ जन्म' नहीं समझती। प्रत्युत वह अज्ञानियोंकी दृष्टिमें अशुभ और पापयोनि समझे हुए मनुष्यदेहोंको भी ज्ञानाधिकारसे मद्धित देख रही है। गीताने मनुष्यमात्रको ब्राह्मी स्थितिरूपी उत्तम ज्ञानका अधिकारी स्वीकार किया है। इसका भाव यह हुआ कि गीता ज्ञानाधिकारको किसी कर्मफलका दिलाया हुआ अधिकार नहीं मान रही है। जबकि कोई मनुष्य भौतिक दृष्टिसे सुखी, दुःखी, छोटा, बड़ा, हल्का, भारी, रोगी, निरोग आदि होनेपर भी ज्ञाननामकी सर्वोच्च स्थितिका स्वाभाविक अधिकारी बना ही रहता है, तब किसी मनुष्यके पास ज्ञानकी अपेक्षा अत्यन्त तुच्छ भौतिक सुख न होने जैसी बातको, किन्हीं अशुभ कर्मोंका फल कैसे माना जा सकता है? ज्ञानाधिकार जैसा उच्च अधिकार तो किसी कर्मका फल न हो, और भौतिक सुखदुःख जैसी तुच्छ बात किन्हीं कर्मोंका फल हो, इस बातको कौन विचारशील स्वीकार कर सकता है? वास्तवमें मनुष्यके पास भौतिक सुख न होना दुःखकी बात नहीं है किन्तु ज्ञान न होना ही मनुष्यके लिये दुःखकी बात है। भौतिक सुख न होना अशुभ अर्थात् दुःखकी बात है। और यह सुखोंका अभाव किन्हीं अशुभ कर्मोंका फल है, यह कल्पना उन लोगोंने की है, जिन्होंने भौतिक सुखको ही सुख माना है, और जो इस सुखके आधारसे ही किसीको शुभअशुभ कहना चाहते हैं। इस प्रकारकी कल्पना करनेवाले सब लोग इन्द्रियासक्त हैं, और अज्ञानी हैं।

शरीरोंकी उत्पत्ति शुभाशुभ कर्मका फल नहीं है, यह तो आत्माका स्वभाव है।

ज्ञानी मनुष्य अपनेको सदा ज्ञानका अधिकारी मानता है। उसकी दृष्टिमें मनुष्यदेहधारण करना ही 'ज्ञानाधिकार अर्थात् शुभजन्म पालेना' है। ज्ञानी प्रत्येक क्षण ज्ञानमयी स्थितिमें रहता है। उसकी ज्ञानमयी स्थिति, भविष्यमें प्राप्त करने योग्य स्थिति नहीं है। उसका प्रत्येक क्षण उसका

सफल जीवन है। स्वाभाविक ज्ञानमयी स्थितिमें दृढ़ प्रतिष्ठित रहना, यही ज्ञानीके जीवनका 'शुभकर्म' है। ज्ञानीको इस स्थितिसे विच्छिन्न नहीं किया जा सकता। उसकी दृष्टिमें भौतिक सुख न होना, ज्ञानका विघ्न नहीं है। ज्ञानी भौतिक पदार्थ न होनेको दुःख या अशुभ अवस्था नहीं मानता। उसकी दृष्टिमें किसीके पास भौतिक वस्तु न होना किन्हीं अशुभकर्मोंका फल नहीं है। गीताके ज्ञानमयी स्थितिको समझनेवाला कोई भी मनुष्य अज्ञानियोंकी इस कल्पनाको कदापि नहीं मानसकता, कि यह मनुष्यदेह किन्हीं कर्मोंके फलके रूपमें उत्पन्न हुआ है। गीताके अनुसार यह सपूर्ण जगत् आत्माके स्वाभाविक कर्तापनसे उत्पन्न हुआ है, और उसीसे नष्ट होता रहता है। अर्थात् इस सपूर्ण जगत्को आत्माके स्वभावने उत्पन्न किया है, और वही इसका नाश करनेवाला है। यह जगत् केवल आत्माके विद्यमान होनेसे अपनआप उत्पन्न और विनष्ट होता रहता है। हमने अपने आपको अपने शुभाशुभ कर्मोंके द्वाग, भौतिक सुखदुःख भोगनेवालेके रूपमें उत्पन्न किया है, इस प्रकारका कर्तृत्वाभिमान रखना अज्ञानकी बात है। जिस मनुष्यने अपनेको इस कर्तृत्वाभिमानरूपी अज्ञानसे मुक्त कर लिया है, वह ज्ञानकी स्थितिमें है। उसका मनुष्यजीवन सफल है। गीतामें कहीं भी शुभ कर्मोंसे शुभजन्म पानेकी आशा बधानेवाला उपदेश नहीं है।

**ज्ञान तथा अज्ञानसे शुभाशुभ कर्म उत्पन्न होते हैं। शुभाशुभ कर्मसे ज्ञान तथा अज्ञान उत्पन्न नहीं होते।**

आत्मा अपनी ही मायासे अव्यक्तसे व्यक्त रूपमें आता है, और फिर व्यक्तसे अव्यक्त रूपमें चला जाता है। अव्यक्त आत्माकी यह नीचकी व्यक्त होनेकी स्थिति ही 'मनुष्यका जन्म' या 'देहधारणकी अवस्था' है। गीताने मनुष्यको इस वर्तमान देहमें जिस स्थितिको अपनाकर लिये प्रोत्साहित किया है, उसे किसी कर्मसे मिलनेवाली नहीं बताया। प्रत्युत यही कहा है कि जो कर्म मनुष्यमात्रको स्वभावसे अनिवार्य रूपसे करना पड़ा रहा है, मनुष्यको चाहिये कि वह उसे अनासक्त रहकर करे। गीताकी दृष्टिमें अनासक्ति ही कर्तृत्वाभिमानशून्य, कर्मफलाशरहित ज्ञानकी स्थिति है। ज्ञानकी स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य, जो कर्म करता है, वही 'शुभकर्म' और अज्ञानकी स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य जो कर्म करता है, वही 'अशुभ कर्म' होता है। इस प्रकार ज्ञान तथा अज्ञानको ही निःसदिग्ध रूपमें, शुभाशुभ कर्मोंका



जाएँ वरदा भी है । इननेपर भी शुभाशुभ कर्मोंका ज्ञान या अज्ञानका कारण मानना, स्पष्ट रूपसे भ्रम है ।

शुभाशुभ कर्मोंके शुभाशुभ फलकी कल्पना अज्ञानमूलक है ।

जाने कौन अज्ञानकी स्थितिमें ही मनुष्य जीवनमें हाथ या पैरान्य अर्थात् शुभाशुभ माना जा सकता है । कर्मोंसे भौतिक शुभाशुभ फल उत्पन्न होते हैं, तथा मानना मनुष्यका अज्ञान है । वस्तुस्थिति यह है कि कर्मोंका कोई शुभाशुभ फल नहीं होता । प्रत्युत मनकी ज्ञान या अज्ञानरूपी गुण अर्थात् स्थितिका 'शुभाशुभ कर्म' बन जाता है । इस स्थिति में भौतिक दृष्टिमें कर्मों शुभाशुभ फलकी कल्पना करना भ्रान्ति है । क्योंकि यह कल्पना भ्रान्त है, इसी कारण गीतान कर्मरत्नाशोक मनुष्यका अनधिकार कहा है । उसमें मनुष्यको ज्ञान और अज्ञानकी दो स्थितियोंमें ज्ञानकी स्थितिमें अपना अज्ञानका अधिकार दिया है, और यह अधिकार देकर स्पष्ट स्वीकार कर दिया कि मनुष्यका कर्मोंके परिणामके रूपमें किसी फलकी इच्छा करनेका कोई अधिकार नहीं है । ऐसा करता अपने अधिकारसे बाहर चला जाता है और यह मनुष्यका अज्ञान है । गीता समझ रही है कि हम मंगारम कर्मरत्न नामकी कोई बात नहीं है । जिसे ससारकी दृष्टिमें 'फल मिलना' समझा जाता है, वह भी किसी कर्मका परिणाम नहीं है । किन्तु सृष्टिव्यवस्थाके उत्पत्तिस्थितिनिमाशकपी विराट् कर्मका ही एक भाग है । मनुष्य अपनी भागात्मान अल्पबुद्धिमें सृष्टिव्यवस्थाकी कर्ममालामें, पहले कर्मोंका कर्म, तथा पिछले कर्मोंका उनका फल समझलगा है । परन्तु गीतान इस सन्दर्भमें अपने निदान्तका अत्यन्त स्पष्ट शब्दार्थ इस प्रकार व्यक्त किया है, कि जन्ममत्तक मृत्युपर्यन्त मानव जीवनकी अस्थायी किन्हीं कर्मोंके फल नहीं है । इन्हें किन्हीं शुभाशुभ समय हुए कर्मोंका फल मानना भ्रान्ति है ।

## नवां प्रकरण

### कर्मफल

कर्म मनुष्यक स्वभावसे हो रहा है । कर्मोंके फल मिलनेकी कल्पना भ्रान्त है ।

श्रीकृष्णने अर्जुनको गीतामें कहीं ऐसा उपदेश नहीं दिया, कि तुम शुभ फलके लिये शुभ कर्म करो । प्रत्युत सर्वत्र यही कहा है कि तुम ज्ञानकी

स्थितिम गृहकर, फलाशा त्यागकर, कर्म करते रहो। क्योंकि कर्म करना अनिवार्य तथा स्वाभाविक है, इस लिये मनुष्यको कर्म छोड़नेकी भ्रान्ति कभी न करनी चाहिये। गीताका मुख्य उपदेश यही है कि फलाकांक्षासे रहित होकर कर्म करते रहो। फलाकांक्षा त्यागकर कर्म करनेकी बात मनुष्यसे इस लिये कही गयी है कि इस सृष्टिमें होनेवाला स्वाभाविक कर्म मनुष्यके करनेसे नहीं हो रहा है। वह तो स्वभावसे हो रहा है। अर्थात् सृष्टिके स्वाभाविक कर्मम मनुष्यका वर्तमान नहीं है। यही स्वभाव मनुष्यको भी सदा कर्म करनेके लिये विवश रखता है। कर्म करना मनुष्यका स्वभाव है। स्वभाव फल नहीं चाहता। उदाहरणके रूपमें दाह अग्निका स्वभाव है। यह किसी फलके लिये नहीं है। क्योंकि कर्म करना मनुष्यका स्वभाव है, इस लिये मनुष्यको कर्म तो करना ही पड़ेगा, परन्तु उसे इस कर्मका फल मागनेकी भ्रान्ति छोड़ देनी चाहिये। जो मनुष्य कर्मके इस सिद्धान्तको न समझकर कर्तृत्वाभिमान रखकर कर्म करता है वह अपनेको उम कर्मके फलको भोगनेवाला भी अवश्य मानता है। कर्तृत्व और भोक्तृत्वका नित्य साथ है। कहा जा चुका है कि मनुष्य कर्मका कर्ता नहीं है। स्वभाव ही कर्मका सच्चा कर्ता है। मनुष्य जिस कर्मका कर्ता नहीं है, उससे किसी फलकी इच्छा करना उसका अज्ञान है।

**कर्मफल मिलना भ्रमपूर्ण सिद्धान्त है। कर्त यपालन ही मनुष्यका अधिकार है।**

यद्यपि सृष्टिकी स्वाभाविक व्यवस्थामें, एक कर्मसे दूसरे कर्मका कार्यकारण संबन्ध दिखाई पड़ता है, परन्तु वस्तुतः इनमें कार्यकारण संबन्ध नहीं है। ये सब कर्म विराट् कर्मके अन्तर्गत अगले पिछले कर्म हैं। इन कर्मोंमेंसे किसी कर्मको दूसरे कर्मका फल समझना, और उसीकी आशासे कर्म करना, मनुष्यकी भ्रान्ति है। सृष्टिव्यवस्था इस भ्रान्तिको सदा तोड़ती रहती है। वह मनुष्यके कर्म और उसके फलके कार्यकारण भावकी कल्पना पर सदा चोट करती रहती है। क्योंकि मनुष्यकी इच्छाके अनुकूल फल कहा जा सकनेवाला कोई भी कर्म ससारमें नहीं हो रहा है, इस लिये मनुष्य जिसको अपने कर्मका फल समझ लेता है, वह वस्तुतः किसी कर्मका फल नहीं है, किन्तु वह भी महती सृष्टिव्यवस्था ही है। अज्ञानी मनुष्य वृथा ही अपनेको इस सृष्टिव्यवस्थासे शृङ्खल कर्म करनेवाला, तथा उसके फलको

भोगनशाला, स्वतः कर्ता-भोक्ता मानकर, दुःखी बना रहता है। गीतान इस (फल न हाके) सिद्धान्तके आधारपर ही फलाकाशको मनुष्यका अनधिकार कहते हैं। उसने कर्मफल न होनेक कारण ही मनुष्यको कम फलकी जोरसे निरन्तराहित किया है, तथा सृष्टिव्यवस्थामें निष्काम कर्मका ही असंख्य साम्राज्य होनेके कारण, उसे कर्तव्यपालनके प्रति उन्माहित किया है। यह कहना अनुचित नहीं है कि गीताग्रन्थको फलका अस्तित्व स्वीकार नहीं है। मनुष्यको जो अग्रग्राह्य प्राप्त हो रही है, ये किन्हीं पूर्व कर्मोंके फलके रूपमें प्राप्त हो रही है, यह सिद्धान्त गीताको मान्य नहीं है। यह समझती है कि मनुष्य कुछ कर्तव्योंको पालनेके लिये ससारमें आया है। कुछ कर्तव्योंमें ही अपने आपको मनुष्यके रूपमें प्रकट किया है। कर्तव्यपालनका सन्तोष ही कर्तव्यपालनका फल है। कर्तव्यपालन करनेवाला मनुष्य कदापि आसक्त जीवन नहीं बिता सकता। वह सदा अनासक्त पवित्र जीवन बिताता है। फलासक्ति ररनेवाले मनुष्य अनविचारभोगेच्छामें फस जाते हैं। गीता स्पष्ट कह रही है कि इस सृष्टिमें स्वभावसे कर्म ही कर्म हो रहा है। हममें किसी मनुष्यका कर्तृत्व या 'कर्मफलप्रयाग' नहीं है। अर्थात् ॥ संसारमें न तो कोई मनुष्य कर्ता है, और न यहाँ किसी मनुष्यका किसी कर्मका कोई फल मिल रहा है। यहाँ तो केवल स्वभाव ही सब कुछ करता चला जा रहा है। कर्तृत्वका अभिमान तथा कर्मफल होनेकी कल्पना करना मनुष्यका अज्ञान है।

**मनुष्य पृथजन्मके कर्मोंसे ज्ञानी या अज्ञानी नहीं बनता।**

जब कि कर्मका कोई फल नहीं है, और जब कि मनुष्य स्वतन्त्रतासे ज्ञानी या अज्ञानी बनकर जो कुछ करता है, उसे ही 'शुभाशुभ कर्म' कहा जाता है, तब इस बातको इस उल्टे रूपमें कैसे कहा जासकता है? कि मनुष्यका ज्ञानी या अज्ञानी होना किन्हीं पहले किये हुए शुभ अशुभ कर्मोंका परिणाम है। भाव यह है कि मनुष्य शुभ अशुभ कर्म करके ज्ञानी या अज्ञानी नहीं बना है, प्रत्युत ज्ञानी होकर फिर जो करता है, वही 'शुभ कर्म' और अज्ञानी होकर जो करता है, वही 'अशुभ कर्म' कहाता है। ज्ञानी होनेसे पहले कोई मनुष्य शुभ कर्म नहीं कर सकता, और अज्ञानी होनेसे पहले कोई मनुष्य अशुभ कर्म नहीं कर सकता। इस दृष्टिसे इस

ससारम आनेवाले मनुष्याको किन्हीं पूर्वजन्मोमे किये हुए कर्मोंके फलों-से ग्रहा हुआ मानना, और इस जन्मम किये कर्मोंके कारण किसी कल्पित अगले जन्मम उनका फल भोगनेके नियमसे बचा हुआ समझना, अज्ञानकी बात है ।

**कर्मफलकी कल्पना इन्द्रियसुखके वटवारेके आधार पर की गई है । यह अज्ञान है ।**

यदि मनुष्य विचार करे, और इस कर्मफलकी कल्पनाके मूल तक पहुँचे, तो वह स्पष्ट रूपसे इसका विद्रोही हो जाय, और कहे, कि यह सब अज्ञानियाकी कल्पना है । इन्द्रियसुखको ही सुख माननेवाले अज्ञानी लोग, जब इस ससारमें भौतिक साधनाको न्यूनाधिक बढ़ा हुआ देखते हैं तब वे इस विषमताके कारणकी दृढ़में लग जाते हैं । क्योंकि इन्द्रिय-सुखको सुख मानना अज्ञान है, इस लिये ऐन्द्रियक सुखकी न्यूनाधिकताका कारण दृढ़ता भी अज्ञानकी बात है । ऐन्द्रियक सुखोंकी उपासना करनेवालाका ईश्वर, केवल भौतिक सुखदुःख बाटने और भौतिक सुखोंका प्रबन्ध करनेवाला होता है । ये लोग जब इस ससारमें भौतिक सुखोंके प्रबन्धमें विचित्रता देखते हैं, तब अपने कल्पित ईश्वरके ऊपरसे पक्षपातका दोष हटानेके लिये ही यह कल्पना करते हैं, कि मनुष्यको अपने कर्मोंसे ही सुखदुःख मिलते हैं और इसी कारण मनुष्यके पास सुखदुःखके न्यूनाधिक साधन पाये जाते हैं ।

**भोगके विघ्नोंकी हटाने तथा भोगविघ्नकारियोंको हटानेके लिए कर्मफलके सिद्धान्तकी कल्पना हुई है ।**

मनुष्यको भोगानुकूल ( शुभ ) कर्मोंमें प्रोत्साहित करने, और भोगके प्रतिकूल ( अशुभ ) कर्मोंसे निरुत्साहित करनेके लिये ही कर्मफलकी कल्पना की गयी है । मनुष्यसे इन शुभाशुभ कर्मोंको करानेका यही अभिप्राय है, कि मनुष्य सदा इस ससारमें भोगोंकी उपासना करता रहे, और कल्पित जन्मजन्मान्तर तक भोगोंकी अनुकूलताको सुरक्षित रखनेके प्रयत्न किया करे । जो मनुष्य दूसरोंके भोगोंमें हस्तक्षेप करते हैं, उन्हें टराकर रोकनेके लिये, ईश्वरके दण्डसे भयभीत रखनेकी कल्पना की गयी है । अज्ञानी ही भौतिक सुख भोगके बधनमें रहते हैं । आसक्त अज्ञानी ही एक दूसरेके भोगोंमें विघ्न डाला

आसक्त अज्ञानी ही एक दूसरेके भोगोंपर अधिकारहीन हस्तक्षेप

करनेवाले अज्ञानियाको हरानेके लिये कल्पित किया हुआ कमफल अज्ञानी मस्तिष्ककी उपज है। यह निपट अज्ञानकी बात है। इस कल्पनाका ध्येय केवल भोगरक्षा है। भोगानुकूल शुभकर्म, और भोगमें विघ्न उत्पन्न करने-वाला अशुभकर्मके फलकी कल्पनाके आधारपर ही, भोगानुकूल कर्मको 'धर्म' तथा भोगप्रतिकूल कर्मको 'अधर्म' माना गया है। यह धर्माधर्मकी कल्पना भी इन्द्रियसुख नामके अज्ञानपर अवलम्बित है।

पूर्वजन्मके कर्मोंपर अपनी इन्द्रियासक्तिका उत्तरदायित्व ढालना इन्द्रियासक्त बने रहनेकी स्वच्छन्दता चाहना है।

यदि कर्मफलका सिद्धान्त मान लें तो मनुष्य कल्पित पूर्वजन्मोंमें कमाये हुए (इन्द्रियासक्तिरूपी) कर्मफलमें कदापि मुक्त नहीं हो सकता। इन्द्रिया मनुष्य देखके नित्यसाथी हैं। मनुष्यको इन्द्रियोंके ही साथ रहना पड़ता है। परन्तु केवल इन्द्रियोंका साथ रहनेसे ही उसे इन्द्रियासक्त हो जाना पड़ेगा, ऐसी कोई विवशता उसके पास नहीं है। इन्द्रियोंके साथ होनेसे ही वह इन्द्रियासक्तिको अस्वीकार भी तो कर सकता है। यदि इन्द्रियाके साथ रहनेवाला कोई मनुष्य, अपनेको इन्द्रियासक्तिके लिये विवश मान बैठे, और इस विवशताका उत्तरदायित्व पूर्वजन्मोंके कर्मोंपर ढाले, तो उसका यह मनुष्यजन्म उसे बाध रहनेवाले कारागारसे भिन्न कुछ न रहे। तब मनुष्यका इस बन्धनसे मुक्त होना असंभव हो जाय। शरीरको बन्धन मानने, और मुक्तिको भविष्यके लिये स्थगित रखनेका महत्त्व इन्द्रियासक्ति रूपी भोगेच्छा काम कर रही है।

हामी अपने ज्ञानाधिकारको किसी कर्मका फल नहीं मानता।

यह कर्मफलकी कल्पना, मनुष्यको अपनेआपको, ज्ञानका अधिकारी नहीं समझान देती। इस कल्पनासे, मनुष्यके, ज्ञानमें स्थित होनेके स्वाभाविक अधिकारको, इस जन्मम अप्राप्तव्य बना डाला है, और उसे अनिश्चित भविष्यके लिये टाला है।

कर्मफलकी कल्पनाने मनुष्यको ज्ञानका अधिकारी नहीं रहने दिया।

गीताने मनुष्यको अपने अन्तःस्थ ज्ञानके अमृतमय स्वाभाविक अधिकारका पता बताया है। अपने इस स्वाभाविक अधिकारको अस्वीकार करनेवाले मनुष्य, अपनेको कर्मफलके बन्धनसे सुखीदुखी होनेवाला मान लेते

है। जो मनुष्य इस भ्रान्तिमें पड़ते हैं, और अपनेको सुखदुःखके बन्धनमें रहनेके लिये विवश मानते हैं, उनके लिये ज्ञानकी अवस्थाका पाना असंभव कल्पना हो जाती है। ऐसे लोग अनित्य सुखदुःखोंके बन्धनासे अतीत रहनेवाली, नित्यमुर रूप ब्राह्मी स्थितिकी कल्पना भी नहीं कर सकते। ज्ञानी जानता है, कि ज्ञानकी स्थिति मनुष्यके ही अधिकारमें है। इस लिये वह उसे किसी कर्मका फल नहीं मान सकता।

शुभ कर्मोंके भौतिक शुभफल मिलना अनिवार्य नहीं है।

जिन कर्मोंको मनुष्य शुभाशुभ कर्म कहता है, वे कर्म शुभ अशुभ भावना से उत्पन्न होते हैं। शुभ अशुभ भावना उनसे कदापि उत्पन्न नहीं होती। यह सर्वथा अस्वाभाविक कल्पना है कि मनुष्य पहले शुभाशुभ समझा हुआ कर्म करले और फिर उसके मनमें कोई भावना उत्पन्न हो। शुभ भावनासे किये गये कर्मोंका भौतिक शुभफल और अशुभ भावनासे किये गये कर्मोंका भौतिक अशुभफल होता है, यह सिद्धान्त सृष्टि-व्यवस्थाको मान्य नहीं है। ससारका अनुभव इस बातका साक्षी है। समारम्भ शुभकर्मोंके अनन्तर भौतिक अशुभफल और, अशुभकर्मोंके अनन्तर भौतिक शुभफल बहुधा पाया जाता है। इस लिये कर्मानुसार फल मिलनेकी कल्पना निराधार है।

## दसवां प्रकरण

### मुक्तिका स्वरूप

कर्महीनता मुक्ति नहीं है, किन्तु कर्मोंको बन्धनसे अतीत बने रहनेकी कुशलताके साथ करना ही 'मुक्ति' है।

इस सृष्टिमें 'कर्मत्याग' नामवाली कोई स्थिति नहीं है। इस लिये जो मनुष्य 'कर्महीन' होकर 'मुक्त' होनेकी भावना रखता है, वह अज्ञानी है। मनुष्यको कर्महीनता प्राप्त करानेवाली मुक्ति असंभव है। गीता स्पष्ट शब्दोंमें कर्मबन्धनसे हीन होनेको ही 'मुक्ति' कह रही है। क्योंकि कर्मबन्धनसे मुक्त रहना ही 'मुक्ति' है, और क्योंकि कर्मके बिना कोई क्षणभर भी नहीं रह सकता, इस लिये मनुष्यको चाहिये कि वह 'कर्मत्याग' के भ्रममें न पड़कर, कर्ममें सुधार करे, अर्थात् कर्मको इस कुशलतासे किया करे, कि वह बन्धनका कारण न रहे।

इस कुशलताको ही मुक्ति, अनासक्ति या ज्ञान कहा जाता है। जो मनुष्य मुक्तिही इस स्थितिको अपनाचुटना है, यही कर्म करते हुए बाधनमुक्त रह सकता है। कर्म करते हुए बाधनमुक्त रहनेका ही 'शुभकर्म' कहा जाता है।

**मुक्ति साधनान्ते प्राप्ता होनयासी स्थिति नहीं है।**

क्योंकि मुक्त होकर ही शुभकर्म किया जाना संभव है, इस लिये मुक्ति अनासक्ति, या ज्ञानमें वर्णित शब्द, कुछ शुभ समझे हुए कर्म काके, उनसे मुक्ति देनेकी कल्पना निराकार है। उस्तुत बन्धना त्यागकर कर्म करना ही 'मुक्त होकर शुभकर्म करना' है। मुक्त हो चुकनेमें प्रथम शुभकर्म हो सकना संभव नहीं है। संग्राम रण कोई माधन नहीं है जो किसी अमुक्त पुरुषको मुक्ति द सकता हो। मुक्तिको किसी भी साधनकी अपेक्षा नहीं है। साधनोंकी आवश्यकता होना बन्धनकी दशा है। बाधन ही साधन चाहत है। मुक्ति साधन नहीं चाहती।

**मनुष्य मुक्त होनेमें द्रव्य है।**

'मुक्ति' फिर आनेवाली स्थिति नहीं है। यह वर्तमानमें रहनेवाली स्थिति है। मुक्ति ही एक ठेकी स्थिति है, जो मनुष्यके पूर्ण अधिकारमें है। वस्तुतः मनुष्य दूसरे सब सयोगजिवागमें सृष्टिव्यवस्थाके अधीन है। वह 'बन्ध' या 'मुक्त' रहनेमें ही स्वाधीन है।

**कलाशाका त्याग ही 'मुक्ति' है।**

कलाशाका त्यागदेना ही 'मुक्ति' है। मनुष्य जिस क्षण कलाशाको त्याग देता है, उसी क्षण 'मुक्त' हो जाता है। कलाशा न रहनेकी मानसिक स्थितिका ही अनासक्ति, बाह्यस्थिति, सारयस्विनि, कमयाग, भक्ति, त्रिगुणातीत शुद्ध सत्त्व आदि भिन्नभिन्न नामोंसे कहा जाता है। अनासक्त स्थितिमें रहनेवाले मनुष्यके मनमें, सदा सत्यस्वरूप आत्मतत्त्वको अपनाये रहनेका जो स्वभाव होता है, उसीको उसका सत्यसकल्प, सत्यकाम या 'मुक्त होना' कहा जाता है।

**शरीर छोड़नेके पश्चात् आनवाली मुक्ति 'भ्रान्त कल्पना' है।**

यदि मनुष्य अनासक्त हो चुका है तो उसे 'मुक्ति' नामकी कोई भी स्थिति अप्राप्त नहीं है। अनासक्त होना ही 'मुक्त' होना है। अनासक्त हो जानेपर भी मुक्ति नामकी कोई स्थिति मनुष्यको अप्राप्त बनी रहती है, और

वह स्थिति उसे शरीर छोड़ देनेके पश्चात् मिलती है, यह सागहीन कल्पना है। जिस मनुष्यमें फलाकाक्षाहीनतारूपी अनासक्ति आचुम्बी है बताओ, कि उसे कौनसी अप्राप्त स्थितिको पानेकी आशा मनी रह सकती है? इस विचारके अनुसार मरनेके पश्चात् आनेवाली मुक्ति, मिथ्या कल्पना बन जाती है। अप्राप्तको पानेकी आकाक्षा ही 'फलाकाक्षा' कहाती है।

फलाकाक्षारहित कर्मसे चित्तको शुद्ध करके, मुमुक्षु बनकर, फिर किसी अवस्था या वस्तुको प्राप्त करनेकी कल्पना करना भी 'फलाकाक्षा' है। गीता शरीरके रहते ही रहते कर्मबन्धनसे मुक्त होनेको 'मुक्ति' कहती है। वह अनासक्त होजानेको ही, इसका उपाय बताती है। गीताकी दृष्टिमें अनासक्त होना ही मानव जीवनमें प्राप्त-य स्थिति है। अनासक्त हो चुकनेपर ही कर्मबन्धनसे मुक्त होना संभव है। मनुष्य जिस कर्ममें फलाकाक्षासे नहीं बंधा है, उसी कर्मको 'शुभकर्म' कहा जा सकता है। ज्ञान होनेसे प्रथम ज्ञानोत्पत्तिके लिये शुभकर्म कर सकना संभव नहीं है। कहनेका अभि-प्राय यही है कि मनुष्य मुक्त हो चुकनेपर ही 'शुभकर्म' कर सकता है किन्हीं विशेष क्रियाओंको शुभकर्म मानकर, उन्हें आचरणमें लानेके पश्चात्, जब मृत्यु हो चुकेगी, तब 'मुक्ति' नामकी कोई अलौकिक स्थिति प्राप्त होगी, इस प्रकारकी कल्पना, अनासक्त मनुष्यके हृदयमें स्थान नहीं पा सकती।

मुमुक्षुत्व तथा मुक्तिमें भेद नहीं है। अमुक्त मनुष्यमें शमदमादि नहीं हो सकते।

जिसे अनासक्ति नामकी 'मुक्ति' मिल चुकेगी, उसके सपूर्ण कर्म, स्वभावसे शम, दम, उपरति, तितिक्षा, श्रद्धा, समाधान आदिका रूप धारण कर लेंगे। अनासक्ति रूपी मुक्ति पानेको ही नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामूर्त-फलभोगविराग, या मुमुक्षुत्व आदि चाहे जिस नामसे कहा जा सकता है। वस्तुतः ये सब शमदमादि 'मुक्ति' के साधन नहीं हैं। प्रत्युत ये सब साक्षात् 'मुक्ति' हैं। जो इन्हें 'मुक्ति' न मानकर मुक्तिके साधन बताता है, वह 'मुक्ति' के स्वरूपको नहीं समझता। जब तक मनुष्य मुक्त नहीं हो चुकेगा, तब तक वह अपने जीवनमें इन शमदम आदिमेंसे किसीको भी नहीं अपनासकेगा। अमुक्त पुरुषमें शमदमादिका होना असंभव कल्पना है। इस दृष्टिसे 'मुक्ति' की योग्यता या मुमुक्षुत्व नामकी कोई भी ऐसी स्थिति नहीं है, जिसे मुक्तिसे पृथक् स्थिति माना जा सकता हो।



मरणोत्तरमुक्तिकी कल्पनापर विश्वास करनेवाला सर्वदा भोगोंम आसक्त रहता है।

जो मनुष्य, मृत्युके अनन्तर शरीर न मिलनेवाली काल्पनिक स्थितिको 'मुक्ति' कहता है, और जीवनकालर्म शरीरको 'बन्धन' मानता है, वह अपनेको कदापि शमदमादि गुणसि युक्त नहीं देख सकेगा। क्योंकि ये शमदमादि अनासक्तिरूपी ज्ञानमयी 'मुक्त' अवस्थाके ही भिन्नभिन्न नाम हैं।

शरीरको दुःखरूप माननेकी कल्पना भ्रान्त है।

शरीरको बन्धन माननेवाले लोग, शरीरकी विद्यमानताके कारण, जिस सुखदुःखकी कल्पना करते हैं, वह उनका विषयासक्तिरूपी अज्ञान है। शरीरको बन्धन मानना, शरीरकी आसक्ति है। शरीरको बन्धन माननेवाला मनुष्य, विषयासक्त होनेके कारण, शरीरके होते हुए अपने आपको अनासक्त या मुक्त रसनोंमें असमर्थ पारहा है। शरीरको बन्धन माननेवाले अज्ञानी, अपने अविचारके कारण, आसक्ति रूपी सच्चे दुःखको दुःख नहीं समझते, और इस शरीरको दुःख कहने लगते हैं। इन लोगोंकी दुःखकी कल्पना, गर्भवाससे प्रारम्भ होती है। यद्यपि गर्भस्थ बालककेलिये गर्भाशय स्वाभाविक निवासस्थान है, यद्यपि उसे वहा कोई कष्ट नहीं होता, परन्तु ये विचारहीन लोग वहा अपनी ओरसे भ्रूणके दुःखी होनेकी कल्पना कर लेते हैं। यद्यपि गर्भसे बाहर निकल आनेवाले मनुष्यके लिये गर्भवास कागवास-तुल्य काल्पनिक दुःख हो सकता है, परन्तु गर्भ ही जिस भ्रूणका स्वाभाविक निवासस्थान है, उसे वहा अपनी कल्पनासे दुःखी मान लेना, मछलीके पानीमें दूबे रहनेको सुखदायी मानने जैसी मूढ़ कल्पना है। इस प्रकारकी अनुचित कल्पनाओंसे शरीरको दुःख रूप देखना, और फिर अशरीरिणी मुक्तिकी कल्पना करना, कोरी कल्पना ही कल्पना है। शरीरको बन्धन मानना, और विदेह स्थितिको न पाकर अज्ञान्त बने रहना, एक ही बात है।

अज्ञान्तका मुमुक्षु होना तथा मुक्तिका जीवनकालके बाहर होना दोनों असम्भव बात हैं।

किसी मनुष्यमें मानसिक अज्ञान्ति भी हो, और उसीमें मुमुक्षुत्व नामकी उदार स्थिति भी रहती हो, यह कल्पना अस्वाभाविक और असम्भव

हैं। मानव जीवनका चरम उत्कर्ष ही 'मुक्ति' की अवस्था कहाता है। मानव जीवनका यह चरम उत्कर्ष जीवन कालमें ही भोगने योग्य स्थिति है। इसे भविष्यत् या पारलौकिक अवस्थाके रूपमें प्राप्त मानकर स्थगित किये रखना, जीवित कालका सदुपयोग न करके असंभव आशाके बधनमें फस जाना है। ऐसी मुक्ति निश्चय ही अज्ञानी लोगोंकी कल्पना है।

गीताने इस काल्पनिक 'मुक्ति' के स्वप्नको तोड़ डाला है। अनासक्त मानसिक स्थिति ही गीताकी 'मुक्ति' है। वह ऐसी मुक्ति है कि वर्तमान जीवनके सब कार्योंको यथायोग्य करते रहो, और उन्हींमें 'मुक्ति' का स्वाद लेते रहो।

शरीररहित मुक्तिकी कल्पना मनुष्यजीवनको अशान्त बनाए रखती है।

मनुष्यका स्वभाव ही ऐसा है, कि वह सर्वोत्तम वस्तु चाहता है। यह स्वभाव, बालक, युवा और वृद्ध सबमें पाया जाता है। कोई भी मनुष्य किसी ऐसी वस्तुसे सच्चा प्रेम नहीं कर सकता, जो उसकी वांछित वस्तुसे निकृष्ट श्रेणीकी हो। यदि कोई किसीको कोई वस्तु या वासस्थान देकर उसके साथ ही यह भी कहदे, कि अभी कुछ दिनतक तुम इसे उपयोगमें लाते रहो, उसके पश्चात् तुम्हें इससे उत्तम वस्तु या वासस्थान दिया जायगा, तब उसका मन स्वभावसे उसी अप्राप्त वस्तुकी प्रतीक्षा करने लगेगा, और अपने हाथकी वस्तुसे अशान्त तथा असन्तुष्ट रहने लगेगा। जिस प्रकार छतपर चढ़नेवाला मनुष्य सीढ़ीपर बैठे रहने से सन्तुष्ट नहीं हो सकता, इसी प्रकार इस मनुष्य देह तथा उसके जीवन कालको, भविष्यत्में मिलनेवाली अशरीरिणी मुक्तिकी सीढ़ी माननेवाला कोई भी पारलौकिक मुक्तिवादी मनुष्य, अपने वर्तमान देहस तथा जीवनसे अशान्त और असन्तुष्ट हुए बिना नहीं रह सकता। ऐसा मनुष्य अपने आपको स्वभावसे मिली हुई जीवन्मुक्ति रूपी सच्ची मुक्तिसे वंचित बनाये रहेगा। यदि अशरीरिणी मुक्तिका उपासक या श्रद्धालु मनुष्य, जीवनर्म किसी जीवन्मुक्ति नामकी अवस्थाको मान भी ले, तब भी उसकी वह जीवन्मुक्ति, क्योंकि उसकी अभिप्रेत 'अशरीरिणी मुक्ति' से निकृष्ट श्रेणीकी होगी, इस कारण वह उसमें शान्त तथा सन्तुष्ट नहीं रह सकेगा और वह जीवन्मुक्ति भी उसके लिये बन्धन ही होगी।

मरणोत्तरमुक्तिकी कल्पनापर विश्वास करनेवाला सर्वदा भोगोंमें आसक्त रहता है ।

जो मनुष्य, मृत्युके अनन्तर शरीर न मिलनेवाली काल्पनिक स्थितिको 'मुक्ति' कहता है, और जीवनकालमें शरीरको 'बन्धन' मानता है, वह अपनेको कदापि शमदमादि गुणसि युक्त नहीं देख सकेगा । क्योंकि ये शमदमादि अनासन्निरूपी ज्ञानमयी 'मुक्त' अवस्थाके ही भिन्नभिन्न नाम हैं ।

शरीरको दुःस्वरूप माननेकी कल्पना भ्रान्त है ।

शरीरको बन्धन माननेवाले लोग, शरीरकी विद्यमानताके कारण, जिस सुखदुःखकी कल्पना करते हैं, वह उनका विषयासन्निरूपी अज्ञान है । शरीरको बन्धन मानना, शरीरकी आसक्ति है । शरीरको बन्धन मानने वाला मनुष्य, विषयासक्त होनेके कारण, शरीरके होते हुए अपने आपको अनासक्त या मुक्त रखनेमें असमर्थ पारहा है । शरीरको बन्धन माननेवाले अज्ञानी, अपने अविचारके कारण, आसक्ति रूपी सञ्चे दुःखको दुःख नहीं समझते, और इस शरीरको दुःख कहने लगते हैं । इन लोगोंकी दुःखकी कल्पना, गर्भाशयसे प्रारम्भ होती है । यद्यपि गर्भस्थ बालककेलिये गर्भाशय स्वाभाविक निवासस्थान है, यद्यपि उसे वहाँ कोई कष्ट नहीं होता, परन्तु ये विचारहीन लोग वहाँ अपनी ओरसे भ्रूणके दुःखी होनेकी कल्पना कर लेते हैं । यद्यपि गर्भसे बाहर निकल आनेवाले मनुष्यके लिये गर्भाशय कारावास-तुल्य काल्पनिक दुःख हो सकता है, परन्तु गर्भ ही जिस भ्रूणका स्वाभाविक निवासस्थान है, उसे वहाँ अपनी कल्पनासे दुःखी मान लेना, मछलीके पानीमें डूबे रहनेको दुःखदायी मानने जैसी मूढ़ कल्पना है । इस प्रकारकी अनुचित कल्पनाओंसे शरीरको दुःख रूप देखना, और फिर अशरीरिणी मुक्तिकी कल्पना करना, कोरी कल्पना ही कल्पना है । शरीरको बन्धन मानना, और विदेह स्थितिको न पाकर अज्ञान्त बने रहना, एक ही बात है ।

अज्ञान्तका मुमुक्षु होना तथा मुक्तिका जीवनकालके बाहर होना दोनों असम्भव बात हैं ।

किसी मनुष्यमें मानसिक अज्ञान्ति भी हो, और उसीमें मुमुक्षुत्व नामकी उदार स्थिति भी रहती हो, यह कल्पना अस्वाभाविक और असम्भव

मुक्ति जीवनकालम होती है मृत्युकालमें नहीं ।

गीताने अनासक्तिका मानव-जीवनका लक्ष्य बताया है, और मनुष्यको अपनी ही स्वतंत्र बुद्धिसे विषयासक्ति त्यागने, तथा अनासक्तिको अपनानेका अधिकार दिया है । इस लिये मनुष्यको अपने आप ही अपने जीवनका लक्ष्य निश्चित करके, निश्चित सफलताका मार्ग दृढ़ करना चाहिये । कर्म करते समय अनासक्त रहनेको ही मनुष्यके जीवनकी सफलता, या कर्मबन्धनसे मुक्तिकी अवस्था, माना जाता है । यदि किसीने अपने जीवनमें प्रत्येक क्षण अनासक्त रहनेका निश्चय न कर लिया हो, और कर्मबन्धनमें फसे रहकर जीवनको व्यर्थ किया जा रहा हो, तो मृत्युके समय जब कि उसका शरीर वशसे बाहर हो जायगा, तब उसे कर्मबन्धनमें मुक्त रहनेका अवसर कहा मिलेगा ? मनकी, इन्द्रियोंके बन्धनमें न आनेकी स्थिति ही 'मुक्ति' कहाती है । रागद्वेषोंमें बद्ध न होना ही 'मुक्ति' है । जबतक इन्द्रियां स्वाभाविक जीवित अवस्थामें हैं और जबतक वे विषयोंमें रागद्वेष उत्पन्न कर रही हैं, तबतक ही मुक्तिकी स्थितिका होना संभव है । परन्तु जब मृत्युकाल आनेपर इन्द्रिया स्वयं ही कालसे ग्रसी जा रही हैं, और रागद्वेष उत्पन्न करना बन्द कर चुकी हैं, तब रागद्वेषोंसे मुक्त होनेका अवसर भी समाप्त हो चुकता है । इस लिये मनुष्यको यह समझना चाहिये कि स्वस्थ जीवन काल ही 'मुक्ति' का अवसर है । जो जीवनकालमें तो मुक्तिको हाथसे बाहर गहने दे रहा हो, और मृत्यु नामके अवसर आनेपर मुक्तिकी कल्पना करके मृत्युके समयको महत्त्व देता हो, उसके विचारशून्य होनेमें संदेह नहीं है ।

मृत्युका समय जीवनके समयसे अधिक महत्त्व नहीं रख सकता ।

जिस मनुष्यकेपास जीवनके प्रत्येक क्षण अनासक्त रहनेका दृढ़ स्वभाव नहीं है, वह मृत्युमुहूर्तके आनेपर भी, इन्द्रियातीत अनासक्त स्थितिरूपी मुक्तिका दर्शन नहीं कर सकेगा । परन्तु जो मनुष्य अपनेको अपने जीवनके प्रत्येक क्षण, कर्म करते समय अनासक्त रखेगा, वह मृत्यु काल आनेपर भी, अपनी उसी स्थितिको स्वभावसे अनुष्ण बनाये रह सकेगा । ऐसे मनुष्यके जीवनके प्रत्येक क्षणको जो महत्त्व प्राप्त हो चुका होगा, मृत्युके मुहूर्तको उससे अधिक महत्त्व नहीं दिया जा सकेगा ।

मुक्ति भविष्यत्का पारितोषिक नहीं है ।

पारलौकिक मुक्तिनामके भविष्यत् पातितोषिककी आशासे बचकर, साधन आदि करनेकी मनोवृत्ति, किमी दण्डसे दण्डवृत्तनीय अपगधसे बचनेकी सी मनोवृत्ति है । जिसे भविष्यत् मुक्तिकी आशा है, वह निश्चय ही अपनेको वर्तमानमें 'अपराधी' और 'बद्ध' मान रहा है । इस प्रकार अपनेको अपराधी मानकर 'मुक्ति की योग्यता' प्राप्त करनेका मिथ्या प्रयत्न करते रहना, मानव जीवनका दुरुपयोग और अपमान करना है । दण्ड तथा पारितोषिक दोनोंसे अतीत रहनेवाली मनोवृत्ति ही स्वभावसे सदाचारी रहनेकी ज्ञानमयी स्थिति है । जीवनकालमें इस ज्ञानमयी स्थितिसे वंचित रहना, और वंचित रहकर पारलौकिक मुक्तिका स्वप्न देखते रहना, मनुष्यजीवनको व्यर्थ बना देना है । जो मनुष्य इस व्यर्थताको त्याग देगा और अपने जीवनकालको दण्ड या पारितोषिकके बंधनरूपी फलासक्तिसे अर्नीत करलेगा, वह देखेगा कि उसे पारलौकिक मुक्तिकी आवश्यकता नहीं है, वह मुक्त है, उसका जीवनकाल सफल है । सफल जीवन ही सच्ची 'मुक्ति' है ।

## ग्यारहवां प्रकरण

### मृत्युकालका अनुचित महत्त्व

गीता मृत्युकालके महत्त्वका प्रचार नहीं करती ।

गीताके कुछ श्लोकोंमें अन्तकाल, प्रयाणकाल, शुरुकृष्ण मति आदि अनेक ऐसे शब्द आते हैं, जिन्हें आपात दृष्टिसे देखनेपर ऐसा प्रतीत होता है, कि यदि मनुष्यकी मृत्यु, किसी विशेष कालमें और किसी विशेष पद्धतिसे हो, तो उसे मृत्युक पश्चात् सद्गति या दुर्गतिनामकी स्थिति प्राप्त होती है । इसके साथ ही गीता सर्वकालमें अनासक्त रहनेका उपदेश भी दरेरी है और अनासक्तिको ही मनुष्यजीवनर्म प्राप्त करने योग्य 'सद्गति' बता रही है । गीतामें इस उपदेशकी विद्यमानतामें, मृत्युक किसी विशेषकाल तथा मृत्युकी किसी विशेष पद्धतिको, मृत्युके पश्चात् आनेवाली सद्गति अथवा दुर्गतिकी कारण नहीं माना जा सकता । इस सबन्धमें गीताका यही अभिप्राय है कि मनुष्यको अपने जीवनकालको मृत्युकालकी प्रतीक्षामें व्यर्थ नहीं खोना चाहिये, किन्तु उसे जीवनके प्रत्येक क्षण अनासक्त योगी बने रहना चाहिये । इस दृष्टिसे गीताको मृत्युकालके महत्त्वका प्रचारक नहीं माना जा सकता ।

आदि अवस्थाओंका आखेट बना रहनेवाला यह शरीर भी एक महान् दुःख है। ये लोग इन्द्रियोंको विषयोंकी ओर आकृष्ट होता हुआ देखते ही घबरा उठते हैं। ये मृत्युको भी शारीरिक दुःख देनेवाली अनिवार्य दुःखकी अवस्था मान लेते हैं। इस प्रकारका मन्तव्य रखनेवाले मनुष्य शरीरकी जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, शोक, दाह, आघात आदि घटनाओंको सृष्टिव्यवस्थाकी अनिवार्य घटनाके रूपमें न देखकर, दुःखके रूपमें देखते हैं और घबराकर इनसे बचनेके उपायकी दृष्ट करने लगते हैं। इस उपायकी दृष्टि ही 'पारलौकिक मुक्ति' की कल्पना करायी है। ये सब लोग देहधारणको भयकर बिभीषिका, तथा महान् अपराधके रूपमें देखकर, अपने मनको पारलौकिक मुक्तिकी प्रतीक्षामें लगाकर, मिथ्या सतोष भोगना चाहते हैं।

निरपराध देहको गाली देना अनासक्तिसे शत्रुता करना है।

देहका गाली देनेवाले ये सब लोग, अनासक्ति नामवाली सीधी, सच्ची तथा सहज 'मुक्ति' से द्वेष करते हैं, और चाहते हैं कि जीवनभर 'मुक्ति' से बचे रहें। ये लोग जब अपने शरीरको स्वच्छन्द विषयसुख भोगनेकी अभिलाषाको पूरा करनेके अयोग्य पाते हैं, तब इस शरीरको अर्थात् इस मुक्तियन्त्रको कारागारके रूपमें देखने लगते हैं, ये इस निरपराध देहको गाली देते हैं।

कोई भी शारीरिक अवस्था मुक्तिका विघ्न नहीं है।

क्योंकि 'मुक्ति' इन्द्रियोंसे भोगा जानेवाला शारीरिक सुख नहीं है, इस लिये किसी भी शारीरिक अवस्था 'मुक्ति' का विघ्न नहीं बन सकती। गर्भवास, जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि आदि शारीरिक अवस्थाओंको मुक्तिका विघ्न मानना, माननेवालेकी भ्रान्ति है। यदि इन सब प्राकृतिक घटनाओंको 'मुक्ति' का विघ्न मान लिया जायगा, तो मुक्ति शारीरिक सुखसे भिन्न कुछ न रहेगी। कोई भी भौतिक विघ्न अनासक्ति रूपी सच्ची 'मुक्ति' का विघ्न बन सकता है, यह कदापि नहीं माना जा सकता।

शरीरको बन्धन मानकर उससे मुक्त होनेकी इच्छा, इन्द्रियासक्ति, भौतिक सुखेच्छा, तथा दुःखोंसे घबराहट है।

इस शरीरको बन्धन मानना, और इससे मुक्त होनेकी इच्छा करना, बोझसे दबे हुए व्यक्तिके बोझ फेंक कर आराम पानेकी इच्छाके समान,  
गी प ५०

जीवनकी सुखलता मुक्ति का मार्ग है। मुक्ति मृत्युकी गल नहीं है।

‘मुक्ति’ जीविन शरीरमें ही संभोग करो योग्य संपत्ति है। यह मुमुक्षु शरीरमें पान योग्य संपत्ति नहीं है। यह अनासक्तिरूपी ज्ञानमयी कला जीवित रहनेका कोशल है। यह मृत्युकोशल नहीं है। इस लिये मनुष्यको चाहिये कि वह अपने संपूर्ण जीवनको, मृत्युको महत्त्वपूर्ण बनानेका साधन बना ले। दुःखिन्तामय फल, किन्तु उसे मुक्त रहनेका सुविस्तीर्ण आसर बना ले। विदाय कालमें मृत्यु पाकर मुक्त होनेकी आशा करना, जीवन कालमें भोगरत बन रहना है।

जीवनका कार्य भी क्षणमृत्यु क्षणसे अन्यमात्स्व रतनशाला नहीं है, और जब कि जीवन तथा मृत्यु नामकी दोनों अनिवार्य अवस्थाओंमें, एक ममान अनासक्त बने रहना मनुष्यका कर्तव्य है, तब जो मनुष्य मृत्युकालको अनुचित मात्स्व देखे, किसी विशेष रीतिसे या किसी विशेष समयपर मरनेके पश्चात् मुक्त हो सकनेकी कल्पना करते हैं, वे निश्चय ही जीविकाकाम्य मुक्तिसे घबराते हैं, और भोगोंसे प्यार करते हैं। इस लिये मनुष्यको चाहिये कि वह मृत्युकालको अनुचित मात्स्व न देखे। अर्थात् किसी विशेष पद्धतिसे या किसी विशेष समयमें मरकर मुक्त हो सकनेकी आशा न बांधे, जीवनमें ‘मुक्ति’ से द्वेष न करे, और पारलौकिक मुक्तिका नाम लेकर भोगोंके ग्रन्थनमें न फसा रहे।

## चारहवां प्रकरण

### देहधारणमें दुःखकी कल्पना

देहको दुःखस्वरूप मानना जीवनकालमें मुक्तिको असंभव मानना है।

मर जाके पश्चात् शरीर न रहने रूपी मुक्तिकी कल्पना, उन लोगोंकी की हुई है, जो अपने जीवन कालमें अपनेको ब्राह्मी स्थिति पानेमें असमर्थ पाते हैं, और मुक्तिको मनुष्य जीवनके लिये असंभव स्थिति मान-रहे हैं। ये लोग अपनी कल्पित मुक्तिकी असंभव आशाका समर्थन करनेके लिये, मनुष्यदेहको अभिजापने रूपमें मानने लगते हैं।

शरीरमें होनेवाले स्वाभाविक परिवर्तनोंको दुःख मानना भ्रान्ति है।

इन लोगोंका कहना है, कि गर्भवास महादुःख है, रोग, भोज, द्राह, आघात

‘अव्यक्तोपासना’ ही सुकर और स्वाभाविक लगती है, तथा ‘व्यक्तोपासना’ अर्थात् इन्द्रियासक्ति नामक भौतिक आवृतियोंके बन्धनमें उलझे रहना कठिन और अस्वाभाविक प्रतीत होता है। ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति, मनुष्यको स्वभावसे ही इन्द्रियासक्तिके बन्धनमें पढ़नेसे रोकती रहती है। इन्द्रियासक्तिसे रहित हो जाना ही ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि इन्द्रियासक्ति ही ईश्वरप्राप्ति का विघ्न है। इस (इन्द्रियासक्तिरूपी) विघ्नको दूर करनेके लिये, दो भिन्न उपायोंकी कल्पना करके, उनमेंसे एकको कठिन तथा दूसरेको सरल बताना, अर्थहीन बात है। जो इस (इन्द्रियासक्ति नामवाले) विघ्नको दूर करनेमें कठिनता देख रहा है, उसके लिये इन्द्रियासक्त रहना सगल है। इस सरल मार्गसे (अनासक्तिरूपी) ईश्वरका प्राप्त होना किसी भी प्रकार सम्भव नहीं है। तात्पर्य यही है कि ईश्वरप्राप्ति रूपी अनासक्त स्थितिको अपनानेमें, सरल कठिन शब्दोंका प्रयोग नहीं किया जा सकता।

‘ज्ञान’ और ‘भक्ति’ दो पृथक् स्थिति हों और इनमें एक ‘कठिन’ हो तथा दूसरी ‘सरल’ हो, यह बात तब ही हो सकती है, जब कि इनमेंसे एक ‘अनासक्त स्थिति’ हो और दूसरी ‘इन्द्रियासक्त स्थिति’ हो। अर्थात् ये दोनों एक दूसरेसे सर्वथा विपरीत हों। परन्तु विपरीत होनेपर इन दोनोंका परस्पर साम्यसाधनभाव होना सम्भव नहीं रहता। इस सिद्धान्तके अनुसार ज्ञानको भक्तिका विरोधी और भक्तिको ज्ञानका विरोधी मानना पड़ता है। अर्थात् इनमेंसे एकको ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति और दूसरीको अनीश्वर स्थिति कहना पड़ता है। इन दोनोंमेंसे एकको ‘सरल’ तथा दूसरीको ‘कठिन’ कहना कठिनको अप्राप्तव्य बताना है।

किसी चिन्ताको निम्न लिखित अभिप्रायसे सरल या कठिन कहा जा सकता है। जब मन इन्द्रियोंकी अधीनता स्वीकार कर लेता है, तब उसे स्वभावसे इन्द्रियभोग्य विषयोंको भोगनेकी इच्छा होती है। उस समय विषयचिन्तन ‘सुकर’ और आत्मचिन्तन ‘दुष्कर’ लगता है। इसके विपरीत जब मन इन्द्रियोंको वश कर लेता है, तब उसे इन्द्रियातीत स्थितिमें स्थिर रहकर विषयासक्तिका दहन करते रहना स्वाभाविक होनेसे ‘सुकर’ प्रतीत होता है, और विषयचिन्तन ‘दुष्कर’ समझ पड़ता है। अर्थात् विषयासक्त मनको विषय, चिन्तन ‘सुकर’ और अनासक्त मनको आत्मचिन्तन ‘सुकर’ प्रतीत होता है।



अनासक्ति ही 'ज्ञान' है और यही 'भक्ति' है। इन दोनोंमें ऊर्ध्वार्ध नीचार्ध नहीं है।

'भक्ति' या 'ज्ञान' की एक इमोष, ऊर्चा, नीचा, सरल, कठिन आदि मानना भ्रान्ति है। इन्द्रियासक्तिरूपी ससारग्रन्थनसे अतीत तथा आत्मस्वरूप ईश्वरको अपनाये रहनेवाली मानसिक अवस्थाको, 'ज्ञान' या 'भक्ति' चाहे जिस नामसे कहा जा सकता है। अनासक्ति ही 'ज्ञान' तथा 'भक्ति' दोनोंका सपूर्ण व्याख्यान है।

ईश्वरप्राप्तिमें सरल तथा कठिन का मार्ग होने असंभव है।

ईश्वरप्राप्तिके संबन्धमें 'सरल' तथा 'कठिन' दो मार्गोंका आविष्कार करके सरल को 'भक्ति' और कठिनको 'ज्ञान' कहना भ्रान्ति है। 'सरल' तथा 'कठिन' शब्द इन्द्रियोंसे ग्राह्य पदार्थोंको प्राप्त करनेमें प्रयुक्त होते हैं। परन्तु ईश्वरप्राप्ति इन्द्रियोंसे प्राप्त होनेवाली स्थिति नहीं है। वह इन्द्रियातीत मानसिक अवस्था है। किसी मानसिक अवस्थाको अपनानेमें इन दोनों शब्दोंका व्यवहार करना उचित नहीं है। उसमें केवल अपनाने या न अपनाने जैसे शब्दोंका व्यवहार किया जा सकता है। यदि कोई मानसिक स्थितिके संबन्धमें इन दोनों शब्दोंका व्यवहार करेगा, तो 'सरलता' शब्द अपनानेका वाचक होगा और 'कठिनता' शब्द न अपनानेको कहनेवाला होगा।

भक्तिको 'व्यक्तोपासना' का नाम देकर उसे 'सुकर' कहना और ज्ञानको 'अव्यक्तोपासना' कहकर उसे 'कठिन' कहना भी अज्ञानकी बात है। ईश्वरप्राप्तिकी स्थितिमें 'व्यक्त' तथा 'अव्यक्त' दो भिन्न प्रकारकी उपासनाओंकी कल्पना भ्रान्तिमूलक है। ईश्वरप्राप्तिकी स्थितिको कदापि दो रूपोंमें विभक्त नहीं किया जा सकता। वह किसी भी प्रकार अपने अनासक्ति नामक स्वरूपको नहीं छोड़ सकती। जिस 'व्यक्तोपासना' को सरल मनाया जाता है, उसी सरलताका स्वरूप यही हो सकता है, कि इन्द्रियासक्त रहकर इन्द्रियग्राह्य पदार्थोंमें उलझे रहो।

क्योंकि अनासक्ति इन्द्रियातीत स्थिति है, इस लिये उसे ही 'अव्यक्तोपासना' कहा जा सकता है। अव्यक्तोपासनाको कठिन कहना, अनासक्तिको कठिन कहना? अनासक्तिको कठिन कहना, मनुष्यको अनासक्तिका अधिकारी तथा विषयासक्ति का अधिकारी बताना है। ईश्वरप्राप्तिकी अवस्थामें

## सोलहवां प्रकरण

### प्रचलित भक्तिका भ्रान्त रूप

विषयासक्त रहते हुए ईश्वरसे सवध नहीं रह सकता ।

ससारबन्धनम फसे रहकर भी भजन पूजन आदिके द्वारा ईश्वरसे सवन्ध बनाये रखनेकी निरर्थक चेष्टा, प्रचलित भक्तिका भ्रान्त रूप है । इस भक्तिको करनेवाला समझता है कि कोई प्रार्थना सुननेवाला ईश्वर नामका व्यक्ति, दया, क्षमा, और प्यार करनेको उद्यत बैठा है, और मनुष्य उससे दया, क्षमा तथा प्यार पानेका अधिकारी है । ऐसे ईश्वरसे अपना मनमाना सवन्ध बनाये रखकर, विषयभोग करते रहो, यही इस भ्रान्त भक्तिका गूढ़ अभिप्राय है । अर्थात् विषयभोग भी मत छाड़ो, और भजन, पूजन, कीर्तन, ज्ञान, ध्यान, जप, तप, आदि साधनोंसे ईश्वरसे भी सवन्ध जोड़े रहो । ऐसी मनोवृत्ति रखनेवाले भक्त लोग भक्त बननेम विषयासक्तिको त्यागना अनिवार्य नहीं मानते । ये भक्त होनेकलिये केवल इतना आवश्यक मानते हैं कि अपने कल्पित ईश्वरसे नि सक्रोच होकर यह बात स्पष्ट रूपसे कह दो कि हे ईश्वर ! तुम हमारे विषयभोगोंको निष्कटक रखो । तुम उनमेंसे किसीपर भी विनाश या वियोगका नियम मत लगाओ । हम लोग विषयोंकी मधुरतासे विवश होनेके कारण, अपनी ओरसे विषयोंको नहीं त्याग सकते । हा, यदि तुम अपनी ओरसे इस विषयबन्धनको काटना उचित समझते हो, तो तुम विषयोंसे भी मधुर विषय बनकर हम दर्शन दो, और हमें सदाके लिये अपना भक्त बनाये रहो । ऐसे लोग विषयभोग रूपी अभाक्ति करते हुए भी भक्त होनेका बृथा अहकार रखना चाहते हैं । इन्हें ईश्वरसे कोई प्रयोजन नहीं है, ये केवल इस अहकारसे प्रेम रखते हैं ।

प्रचलित भक्तिके मिथ्या विश्वास ।

ऐसी कल्पना करनेवालोंका विश्वास है कि इनका ईश्वर अपने भक्तोंकी वचनावलि और आत्मनिवेदन सुनकर ( १ ) दयासे द्रवित हो जाता है, ( २ ) भक्तोंकी माग ( विषयवासना ) पूरी करता है, ( ३ ) अपने भक्तोंकी विषयासक्तिके सब अपराध क्षमा करता है, ( ४ ) और उन्हें पिता, सन्तान, सखा आदि नानारूपोंम दर्शन भी देता रहता है । ये लोग इसी मिथ्या-सन्तोषको मनम रखकर अपने कल्पित ईश्वरसे अपना मनमाना सवन्ध

यदि चिन्तनकी सुगमता भक्तिकी कसौटी होगी तो ज्ञान और भक्तिका स्वरूपनिर्णय नहीं होसकेगा ।

यदि चिन्तनकी सुगमताको 'भक्ति' का चिन्ह माना जाय और यदि चिन्तनकी कठिनताको 'ज्ञान' का चिन्ह समझा जाय, तो विषयासक्त मनकी दृष्टिमें 'सरल' होनेसे विषयचिन्तनको 'भक्ति' और उसे कठिन प्रतीत होनेके कारण, निर्विषय आत्मचिन्तनको 'ज्ञान' कहना पड़ेगा । इसी प्रकार अनासक्त मनकेलिये स्वभावसिद्ध होनेके कारण निर्विषय आत्मचिन्तनको 'भक्ति' तथा उसके स्वभावविरोधी विषयचिन्तनको 'ज्ञान' कहना पड़ेगा । यदि इन दोनोंको सरलताकी कसौटीपर कसा जायगा, तो जिसके लिये जो सरल होगा, उसके लिये वही 'भक्ति' होगा, और जिसके लिये जो कठिन होगा, उसकलिये वही 'ज्ञान' हो जायगा । इस कल्पनामें 'ज्ञान' को कोई भी स्वीकार न करेगा । जो 'ज्ञान' तथा 'भक्ति' को दो विरोधी अवस्था मानेगा, वह इनमेंसे 'सरल' को स्वीकार करेगा, और 'कठिन' को अस्वीकार कर देगा । अर्थात् विषयासक्त मनुष्य ईश्वरप्राप्ति को 'ज्ञान' का नाम देकर उसे 'कठिन' मानकर छोड़ देगा, और अनासक्त मनुष्य स्वभावविरुद्ध होनेसे जिस विषयासक्तिको छोड़ेगा, उसे भी 'ज्ञान' कह देना पड़ेगा । परन्तु वास्तवमें न तो 'ज्ञान' 'कठिन' है और न विषयासक्तिको 'ज्ञान' ही कहा सकता है । 'ज्ञान' मनुष्यमानका स्वाभाविक अधिकार है । 'ज्ञान' ही ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति है । 'ज्ञान' तथा 'भक्ति' के विरोधी होनेकी कल्पना करना, मनुष्यसमाजमें ज्ञान और ईश्वरप्राप्ति दोनोंको बहिष्कृत रखना चाहना है ।

ज्ञान और भक्तिमें अन्तर नहीं है ।

ज्ञान ईश्वरप्राप्तिकी अवस्था है । निर्विषय आत्मचिन्तन ज्ञानका स्वरूप है । ज्ञान ही अनासक्त मनकेलिये 'सरल' अर्थात् स्वभावसिद्ध है । यही वात भक्तिके विषयमें भी है । इस लिये 'ज्ञान' और 'भक्ति' में कोई अन्तर नहीं है ।

जो कुछ करेगा, सबको 'अयज्ञ' मान लेना पड़ेगा। परन्तु यज्ञ करनेवाला मनुष्य अयज्ञ नहीं कर सकता। मनुष्य अपने सपूर्ण जीवनमें 'यज्ञ' तथा 'अयज्ञ' इन दोनोंमेंसे एकका ही अनुष्ठान कर सकता है। ये दोनों एकसाथ किसीके जीवनमें नहीं रहते। इस सिद्धान्तके अनुसार मनुष्य तब ही सच्चा 'याज्ञिक' बन सकता है, जब कि उसका सपूर्ण व्यावहारिक जीवन 'यज्ञ' हो चुका हो। अपने जीवनके दूसरे कर्मोंसे शृथ्क करके, किसी विशेष कर्मको 'यज्ञ' होनेका महत्त्व देना अज्ञानता है।

‘यज्ञ’ नामधारी क्रिया मनुष्यका कर्तव्य नहीं है।

दैनिक जीवनमें या शार्पिक पर्व आदिके उपन्यस्यम अपने जीवनके दूसरे कर्मोंसे अधिक महत्त्व देकर की हुई क्रियाओंको 'यज्ञ' नहीं कहा जा सकता। मनुष्यका यही कर्तव्य है कि वह अपने व्यावहारिक जीवनमें मनुष्योचित अवस्थाको सुरक्षित रखे। मनुष्यको अपने व्यावहारिक जीवनमें, अपने सुख, शान्ति तथा पवित्रताकी रक्षाके साथसाथ, अपनी शक्तिके अनुसार, मानव समाजकी शान्तिरक्षाका उत्तरदायित्व भी निभाना पड़ता है। मनुष्यके पास केवल इन्हीं दो उत्तरदायित्वोंको निभानेकी शक्ति है। इनके अतिरिक्त मनुष्यका और कोई उत्तरदायित्व नहीं है। क्योंकि मनुष्यका अपनी शक्तिसे बाहर कोई कर्तव्य नहीं हो सकता और कर्तव्यसे बाहर कोई उत्तरदायित्व नहीं होता। इस लिये इन दो उत्तरदायित्वोंके अतिरिक्त 'यज्ञ' नामसे प्रचलित किन्हीं कर्मोंको मनुष्यका कर्तव्य नहीं माना जा सकता।

जीवनके सपूर्ण कर्म यज्ञ हो सकते हैं, कुछ विरोध कम नहीं।

मनुष्यको अपने व्यावहारिक जीवनमें, मनुष्योचित अवस्थाको सुरक्षित रखनेके लिये, प्रतिक्षण अनिवार्य रूपसे कर्म करना पड़ता है। यदि मनुष्य इस अनिवार्य कर्मको, अनासक्त भावसे करे, तो उसका सपूर्ण जीवन 'यज्ञ' बन जाय, और यदि वह इसी अनिवार्य कर्मको विषयासक्त रहकर करे, तो उसका सपूर्ण जीवन 'अयज्ञ' हो जाय। कोई भी मनुष्य, अपने जीवनके कुछ भागको 'यज्ञ' नहीं बना सकता। अनासक्ति नामवाली जो मानसिक अवस्था मनुष्यके जीवनमें अस्पष्टित रूपमें रहनी चाहिये, वही 'यज्ञ' कहाती है। किसी क्रियाको 'यज्ञ' कहना सर्वथा अनुचित है। अपने सपूर्ण जीवनको 'अयज्ञ' माननेवाले ही, किन्हीं विशेष क्रियाओंको महत्त्वयुक्त मानकर, उन्हें 'यज्ञ' कहते हैं। जीवनभर 'अयज्ञ' करने-

जोड़कर, जीवनभर सच्ची भक्तिसं राबिन रहत है। गीतामें ऐसी भक्तिका समर्थन नहीं पाया जाता।

**अनासक्ति ही 'गीताकी भक्ति' है।**

गीताकी भक्ति निर्विषय अनासक्तिके अतिरिक्त कुछ नहीं है। यदि मनुष्य गीतोक्त अनासक्तिके स्वरूपको अपनाले तो वह इस प्रकारकी मिथ्या भक्तिको कदापि स्वीकार न करे। गीताने मनुष्यको उस भक्तिको अपनानेका उपदेश दिया है, जिसे अपनातेनेपर इन्द्रियाँके रागद्वेषके बशीमूत होकर विषयभाग करना असंभव बन जाता है।

इन्द्रियासक्ति तथा भक्तिका वध्ययातक सबन्ध रचनेवाली गीताने ससार-प्रचलित मिथ्या भक्तिको खण्डित कर डाला है।

## सतरहवां प्रकरण

**यज्ञ**

अनामक्ति ही 'यज्ञ' है। अनासक्तिहीन संपूर्ण क्रियाय अयज्ञ है।

गीताके कथनानुसार मनुष्य 'यज्ञ' के बिना 'कर्मबन्धन' में फस जाता है। 'फलासक्ति' ही 'कर्मबन्धन' का स्वरूप है। इस बन्धनको काटनेका उपाय 'यज्ञ' को बताया गया है। अनासक्ति ही एक ऐसी स्थिति है, जिसमें रहकर कर्म करनेवाले मनुष्यका कर्मबन्धन कट जाता है। इस लिये 'यज्ञ' और 'अनासक्ति' दोनों पर्यायवाची शब्द सिद्ध होते हैं। इस अनामक्ति रूपी मानसिक स्थितिको 'यज्ञ' न मानकर, यदि किन्हीं क्रियाओंके आचरणोंको 'यज्ञ' समझा जायगा, तो यह गीताके अभिप्रायके विरुद्ध होगा। यदि द्रव्ययज्ञ, तपोयज्ञ, योगयज्ञ, स्वाध्याययज्ञ, तथा ज्ञानयज्ञ आदि नामासे कहेजानेवाले यज्ञोंका, अनासक्ति नामक मानसिक स्थितिसे कोई सबन्ध न हो और ये कोई बाह्य क्रिया मात्र हों, तो इन सबको गीताकी 'यज्ञ' की परिभाषामेंसे निकाल देना पड़ेगा। तब इन सबको 'अयज्ञ' अर्थात् यज्ञसे विपरीत अज्ञान या फलासक्ति समझना होगा।

संपूर्ण जीवन यज्ञ होसकता है। उसका कुछ भाग नहीं।

जो किसी क्रियाविशेषको 'यज्ञ' कहकर, उसे अपने जीवनकी दूसरी क्रियाओंसे अधिक महत्त्व देगा, वह अपने जीवनमें, इस 'यज्ञ' से भिन्न

जो कुछ करेगा, सबको 'अयज्ञ' मान लेना पड़ेगा। परन्तु यज्ञ करनेवाला मनुष्य अयज्ञ नहीं कर सकता। मनुष्य अपने सपूर्ण जीवनमें 'यज्ञ' तथा 'अयज्ञ' इन दोनोंमेंसे एकका ही अनुष्ठान कर सकता है। ये दोनों एकसाथ किसीके जीवनमें नहीं रहते। इस सिद्धान्तके अनुसार मनुष्य तब ही सच्चा 'याज्ञिक' बन सकता है, जब कि उसका सपूर्ण व्यावहारिक जीवन 'यज्ञ' हो चुका हो। अपने जीवनके दूसरे कर्मोंसे पृथक् करके, किसी विशेष कर्मको 'यज्ञ' होनेका महत्त्व देना अज्ञानता है।

‘यज्ञ’ नामधारी क्रिया मनुष्यका कर्तव्य नहीं है।

दैनिक जीवनमें या वार्षिक पर्व आदिके उपलक्ष्यमें अपने जीवनके दूसरे कर्मोंसे अधिक महत्त्व देकर की हुई क्रियाओंको 'यज्ञ' नहीं कहा जा सकता। मनुष्यका यही कर्तव्य है कि वह अपने व्यावहारिक जीवनमें मनुष्योचित अवस्थाको सुरक्षित रखे। मनुष्यको अपने व्यावहारिक जीवनमें, अपने सुख, शान्ति तथा पवित्रताकी रक्षाके साथसाथ, अपनी शक्तिके अनुसार, मानव-समाजकी शान्तिरक्षाका उत्तरदायित्व भी निभाना पड़ता है। मनुष्यके पास केवल इन्हीं दो उत्तरदायित्वोंको निभानेकी शक्ति है। इनके अतिरिक्त मनुष्यका और कोई उत्तरदायित्व नहीं है। क्योंकि मनुष्यका अपनी शक्तिसे बाहर कोई कर्तव्य नहीं हो सकता और कर्तव्यसे बाहर कोई उत्तरदायित्व नहीं होता। इस लिये इन दो उत्तरदायित्वोंके अतिरिक्त 'यज्ञ' नामसे प्रचलित किन्हीं कर्मोंको मनुष्यका कर्तव्य नहीं माना जा सकता।

जीवनके सपूर्ण कर्म यज्ञ हो सकते हैं, कुछ विशेष कर्म नहीं।

मनुष्यको अपने व्यावहारिक जीवनमें, मनुष्योचित अवस्थाको सुरक्षित रखनेके लिये, प्रतिक्षण अनिवार्य रूपसे कर्म करना पड़ता है। यदि मनुष्य इस अनिवार्य कर्मको, अनासक्त भावसे करे, तो उसका सपूर्ण जीवन 'यज्ञ' बन जाय, और यदि वह इसी अनिवार्य कर्मको विषयासक्त रहकर करे, तो उसका सपूर्ण जीवन 'अयज्ञ' हो जाय। कोई भी मनुष्य, अपने जीवनके कुछ भागको 'यज्ञ' नहीं बना सकता। अनासक्ति नामवाली जो मानसिक अवस्था मनुष्यके जीवनमें अरण्यित रूपमें रहना चाहिये, वही 'यज्ञ' कहाती है। किसी क्रियाको 'यज्ञ' कहना सदा अनुचित है। अपने सपूर्ण जीवनको 'अयज्ञ' माननेवाले ही, किन्हीं विशेष क्रियाओंको महत्त्वयुक्त मानकर, उन्हें 'यज्ञ' कहते हैं। जीवनभर 'अयज्ञ' करने-

जोहकर, जीवनभर सच्ची भक्तिसे वचित रहते हैं। गीतामें ऐसी भक्तिका समर्थन नहीं पाया जाता।

अनासक्ति ही 'गीताकी भक्ति' है।

गीताकी भक्ति निर्विषय अनासक्तिके अतिरिक्त कुछ नहीं है। यदि मनुष्य गीतोक्त अनासक्तिके स्वरूपको अपना ले तो वह इस प्रकारकी मिथ्या भक्तिको कदापि स्वीकार न करे। गीताने मनुष्यको उस भक्तिको अपनानेका उपदेश दिया है, जिसे अपना लेनेपर इन्द्रियोंके रागद्वेषके बशीभूत होकर विषयभोग करना असंभव बन जाता है।

इन्द्रियासक्ति तथा भक्तिका वध्यघातक सन्न्यस्त बतानेवाली गीताने ससार-प्रचलित मिथ्या भक्तिको खण्डित कर डाला है।

## सतरहवां प्रकरण

### यज्ञ

अनासक्ति ही 'यज्ञ' है। अनासक्तिहीन संपूर्ण क्रियायें अयज्ञ हैं।

गीताके कथनानुसार मनुष्य 'यज्ञ' के बिना 'कर्मबन्धन' में फँस जाता है। 'फलासक्ति' ही 'कर्मबन्धन' का स्वरूप है। इस बन्धनको काटनेका उपाय 'यज्ञ' को बताया गया है। अनासक्ति ही एक ऐसी स्थिति है, जिसमें रहकर कर्म करनेवाले मनुष्यका कर्मबन्धन बट जाता है। इस लिये 'यज्ञ' और 'अनासक्ति' दोनों पर्यायवाची शब्द सिद्ध होते हैं। इस अनासक्ति रूपी मानसिक स्थितिको 'यज्ञ' न मानकर, यदि किन्हीं क्रियाओंके आचरणोंको 'यज्ञ' समझा जायगा, तो यह गीताके अभिप्रायके विरुद्ध होगा। यदि द्रव्ययज्ञ, तपोयज्ञ, योगयज्ञ, स्वाध्याययज्ञ, तथा ज्ञानयज्ञ आदि नामोंसे कहे जानेवाले यज्ञोंका, अनासक्ति नामक मानसिक स्थितिसे कोई सम्बन्ध न हो और ये कोई बाह्य क्रिया मात्र हों, तो इन सबको गीताकी 'यज्ञ' की परिभाषासे निकाल देना पड़ेगा। तब इन सबको 'अयज्ञ' अर्थात् यज्ञसे विपरीत अज्ञान या फलासक्ति समझना होगा।

संपूर्ण जीवन यज्ञ हो सकता है; उसका कुछ भाग नहीं।

जो किसी क्रियाविशेषको 'यज्ञ' कहकर, उसे अपने जीवनकी दूसरी क्रियाओंसे अधिक महत्त्व देगा, वह अपने जीवनर्म, इस 'यज्ञ' से भिन्न

जो कुछ करेगा, सबको 'अयज्ञ' मान लेना पड़ेगा। परन्तु यज्ञ करनेवाला मनुष्य अयज्ञ नहीं कर सकता। मनुष्य अपने संपूर्ण जीवनमें 'यज्ञ' तथा 'अयज्ञ' इन दोनोंमेंसे एका ही अनुष्ठान कर सकता है। ये दोनों एकसाथ किसीके जीवनमें नहीं रहते। इस सिद्धान्तके अनुसार मनुष्य तब ही सच्चा 'याज्ञिक' बन सकता है, जब कि उसका संपूर्ण व्यावहारिक जीवन 'यज्ञ' हो चुका हो। अपने जीवनके दूसरे कर्मोंसे दृष्ट करके, किसी विशेष कर्मको 'यज्ञ' होनेका महत्त्व देना अज्ञानता है।

‘यज्ञ’ नामधारी क्रिया मनुष्यका कर्तव्य नहीं है।

दैनिक जीवनम या दार्ष्टिक पर्व आदिके उपलक्ष्यम अपने जीवनके दूसरे कर्मोंसे अधिक महत्त्व देकर की हुई क्रियाओंको 'यज्ञ' नहीं कहा जा सकता। मनुष्यका यही कर्तव्य है कि वह अपने व्यावहारिक जीवनम मनुष्योचित अवस्थाको सुरक्षित रहे। मनुष्यको अपने व्यावहारिक जीवनमें, अपने सुख, शान्ति तथा पवित्रताकी रक्षाके साथसाथ, अपनी शक्तिके अनुसार, मानव-समाजकी शान्तिरक्षाका उत्तरदायित्व भी निभाना पड़ता है। मनुष्यके पास केवल इन्हीं दो उत्तरदायित्वोंको निभानेकी शक्ति है। इनके अतिरिक्त मनुष्यका और कोई उत्तरदायित्व नहीं है। क्योंकि मनुष्यका अपनी शक्तिसे बाहर कोई कर्तव्य नहीं हो सकता और कर्तव्यसे बाहर कोई उत्तरदायित्व नहीं होता। इस लिये इन दो उत्तरदायित्वोंके अतिरिक्त 'यज्ञ' नामसे प्रचलित किन्हीं कर्मोंको मनुष्यका कर्तव्य नहीं माना जा सकता।

जीवनके संपूर्ण कर्म यज्ञ हो सकते हैं, कुछ विशेष कर्म नहीं।

मनुष्यको अपने व्यावहारिक जीवनमें, मनुष्योचित अवस्थाको सुरक्षित रखनेके लिये, प्रतिक्षण अनिवार्य रूपसे कर्म करना पड़ता है। यदि मनुष्य इस अनिवार्य कर्मको, अनासक्त भावसे करे, तो उसका संपूर्ण जीवन 'यज्ञ' बन जाय, और यदि वह इसी अनिवार्य कर्मको विषयासक्त रहकर करे, तो उसका संपूर्ण जीवन 'अयज्ञ' हो जाय। कोई भी मनुष्य, अपने जीवनके कुछ भागको 'यज्ञ' नहीं बना सकता। अनासक्ति नामवाली जो मानसिक अवस्था मनुष्यने जीवनमें अस्पष्ट रूपमें रहनी चाहिये, वही 'यज्ञ' कहाती है। किसी क्रियाको 'यज्ञ' कहना सव्या अनुचित है। अपने संपूर्ण जीवनको 'अयज्ञ' माननेवाले ही, किन्हीं विशेष क्रियाओंको महत्त्वयुक्त मानकर, उन्हें 'यज्ञ' कहते हैं। जीवनभर 'अयज्ञ' करने-



पाल अशाही जिन क्रियाओंको 'यज्ञ' कहते हैं, वे सब अज्ञानसे किये हुए होनेके कारण 'अयज्ञ' ही होते हैं। जब ज्ञानकी स्थिति आती है, तब मनुष्यका संपूर्ण जीवन 'यज्ञ' बन जाता है।

इन सब दृष्टियोंसे संपूर्ण जीवनको 'यज्ञ' न रहने देना, दिन्नु कुछ विशेष क्रियाओंको 'यज्ञ' कहना, अज्ञानकी स्थिति है। गीतानि स्पष्ट भाषामें कर्म करते हुए कर्मबन्धनसे रहित मानसिक स्थिति अर्थात् अनासक्तिमें रहनेको ही 'यज्ञ' कहा है।

## अठारहवां प्रकरण

### ईश्वरप्राप्तिके साधन

मानवजीवनमें लक्ष्यको तत्क्षण न अपानना और साधन करनेके प्रयत्नमें रहना मनुष्याचित अग्रस्था नहीं है।

प्रत्येक क्षण शरीरके नाशकी संभावना बनी रहती है, इस लिये मनुष्यको चाहिये, कि वह प्रत्येक क्षणको अपना संपूर्ण जीवन माने और उसे सफल बनाय। यदि तुम वर्तमान क्षणकी उपेक्षा और भविष्यत्की प्रतीक्षा करोगे तो अपने जीवनको असफल बना दोगे। अगले क्षण यह शरीर जीवित रहसकेगा या नहीं? यह निश्चित रूपसे कोई नहीं कह सकता। इस लिये मनुष्यको किसी भी वर्तमान क्षणमें जीवनका लक्ष्य अ प्राप्त नहीं रहना चाहिये। यदि मनुष्यजीवनके लक्ष्यको वर्तमानमें प्राप्त न होनेवाला और किसी प्रयत्नसे भविष्यमें मिलनेवाला मान लिया जायगा, तो उसका संपूर्ण जीवन अर्थात् यह वर्तमान क्षण, जिसमें उसे अपने जीवनका लक्ष्य प्राप्त हो जाना चाहिये था, प्रयत्न करनेमें बीत जायगा, और जीवन लक्ष्यसे हीन रह जायगा। अगले क्षण जिस जीवनके रहनेकी कोई निश्चित संभावना नहीं है, उसके वर्तमान क्षणको साधन करनेमें न स्तब्ध रहकर लक्ष्यमें स्थिर करदेनेसे ही जीवनकी सफलता प्राप्त हो सकती है। क्योंकि साधन किसीका भी लक्ष्य नहीं है, इस लिये लक्ष्यको तत्काल न पकड़कर, साधनके क्षणमें पड़ जाना, लक्ष्य भ्रष्ट हो जाना, और जीवनको व्यर्थ कर देना है। साधन करना और जीवनको व्यर्थ कर देना दोनों एक बात हैं। क्षणिक जीवनके लक्ष्यको, क्षणमात्रमें अर्थात् तत्क्षण प्राप्त करना चाहिये। जिसे लक्ष्यका तत्क्षण प्राप्त होना अस-

भव दीखता है, वही साधनोंके चक्रमें पड़ता है। साधनावलम्बी होना बुद्धि मत्ताकी स्थिति नहीं है। ऐसा करनेसे मनुष्यका जीवन लक्ष्यसे वंचित रह जाता है। यह मनुष्योचित अवस्था नहीं है।

**मनोदशाके चुनावमें साधनका कोई उपयोग नहीं है।**

भौतिक शक्तिकी सहायता लेना ही साधन करनेका अर्थ है। किसी मनोदशाको अपनानेमें साधनोंका कोई उपयोग नहीं है। भौतिक साधन भौतिक वस्तु प्राप्त करा सकते हैं। परन्तु मनमें स्वभावसे बनी हुई स्थितिको अपनानेमें भौतिक साधनोंका या भौतिक देहको प्रयोगमें लानेका अवसर कहा है? अपने लिये पवित्र मनोदशाका चुनाव ही 'ईश्वरप्राप्ति' है।

**गीताकी दृष्टिमें ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति साधनोंकी अपेक्षा नहीं रखती।**

फलाकाक्षासे रहित हो जाना ही ईश्वरप्राप्ति है। यही आत्मदर्शनकी अवस्था है। गीता इसीको अनामक्ति, ब्रह्मी स्थिति, योग, यज्ञ, सारथ्य, भक्ति, तथा त्रिगुणातीत नित्यसत्त्व आदि नामोंसे कहती है। परन्तु वह यह कहीं नहीं कहती कि ईश्वरप्राप्ति किन्हीं साधनोंसे होती है। उसकी दृष्टिमें वह किन्हीं साधनोंसे प्राप्त होनेवाली स्थिति नहीं है, किन्तु स्वयसिद्ध अर्थात् स्वाधीन अवस्था है। मनुष्यका मन स्वय ही अपना मित्र बनकर अनासक्त हो जाता है, और स्वय ही अपना शत्रु बनकर विषयासक्त हो जाता है। अनासक्त होना 'ईश्वरप्राप्ति' और विषयासक्त होना 'ईश्वरविमुखतारूपी नास्तिकता' है। यही गीताका मन्तव्य है।

**आसक्ति तथा अनासक्ति दोनों साधनोंसे उत्पन्न नहीं होती।**

विषयासक्ति तथा अनासक्ति दोनों मानसिक स्थिति हैं। मनुष्यका मन विषयासक्ति या अनासक्ति दोनोंमेंसे किसी एक स्थितिको अपनानेमें स्वतंत्र है। परन्तु उसे ये दोनों स्थिति किन्हीं साधनोंसे प्राप्त नहीं होती। विषयासक्त बना हुआ मनुष्य, अपनी विषयासक्तिको वृद्ध करनेके लिये भोगसाधना अर्थात् भोग्यपदार्थोंका संग्रह करता है। मनुष्य किन्हीं साधनोंसे विषयासक्त नहीं बनता, प्रयुक्त विषयासक्तिसे भोगके साधनोंके उपार्जनमें लगता है। मनुष्यकी मानसिक स्थिति, किन्हीं साधनाका सहारा लेकर उत्पन्न नहीं होती, किन्तु जो मानसिक स्थिति मनुष्यकी पहलेसे अपनायी हुई होती है, वह यदि विषयासक्ति हो, तो विषयोंका

संसार कदाही है, और यदि अनासक्ति हो, तो विषयाद्यो भाग्ययोगके साधन बनालेगी है। तात्पर्य यही है कि मानसिक स्थिति साधनोंकी अनुयायिणी कभी नहीं होती, प्रत्युत साधन ही स्थितिक अनुयायी पाते हैं।

यदि काश्चिद्विषयासक्त मनुष्य अनासक्तिके साधन पूछे, तो उसका यही उचित उत्तर है कि तुम पहले जिस रीतिसे विषयासक्त बने थे, उसी रीतिसे अब अनासक्त बन जाओ। अर्थात् तुम्हारे मनमें विषयासक्ति तथा अनासक्ति ये दोनों स्थिति स्वभावतः विद्यमान हैं। तुम इन दोनोंमेंसे किसी एकको ही अपनासक्त हो, दोनोंको नहीं। पहले तुम इन दोनोंमेंसे विषयासक्तिको चुनकर विषयासक्त बन गये थे। आज यदि तुम अनासक्तिको मात्र समझ गये हो तो अनासक्तिको अपनाओ और अनासक्त बन जाओ।

विषयामक्त अनासक्तिके लिए साधन करे, यह असंभव कल्पना है।

यह संपूर्ण संसार साधन रूपमें मनुष्यके सामने उपस्थित है। अनासक्तिसे इसका सदुपयोग होता है, और विषयासक्तिसे इसका दुरुपयोग होता है। अनासक्त बननेका यह मार्ग नहीं है कि इस संसारमेंसे कुछ पदार्थोंको छोड़कर, उनको साधनके रूपमें काममें लाया जाय। विषयासक्त मनुष्यका अनासक्तिके साधन करना बेकार है। क्योंकि वह जिस पदार्थको अनासक्तिको साधन बनायेगा, वही भोगवस्तु बनकर अनासक्तिको नाशक बन जायेगा।

ईश्वरप्राप्तिके साधन दृढ़ता 'विषयासक्त बने रहना' है।

ईश्वरप्राप्तिके साधन दृढ़तावाले सब लोग विषयामक्त हैं। वे विषयासक्त भी बने रहना चाहते हैं, और ईश्वरको भी पाना चाहते हैं। परन्तु ये दोनों लाभ एक मनुष्यको प्राप्त होने संभव नहीं। ऐसे लोग साधन दृढ़नेका नाम लेकर विषय दृढ़ते रहते हैं। विषयासक्त मनुष्योंकी ईश्वरप्राप्तिके साधन दृढ़नेवाली आस ही उन्हें भोगवस्तुमें फसा डालती है। विषयासक्त मनुष्योंके ईश्वरप्राप्तिके साधन भी भोग्य पदार्थ ही होते हैं।

गीताकी घोषणा है कि साधनासे ईश्वर नहीं मिल सकता।

अनासक्ति वह स्थिति है, जो मनुष्यको प्रत्येक क्षण, ईश्वरदर्शन या आत्मदर्शन कराती रहती है। गीता अनासक्तिकी साधनपरतत्ताको हटाने-केलिय प्रथम शब्दमें कह रही है कि—ईश्वरको चेद, तप, दान तथा यज्ञोसे

जहाँ पाया जा सकता। गीता यह प्रचार करना चाहती है कि साधनों-पर निर्भर होकर ईश्वर प्राप्त नहीं हो सकता। गीताके अनुसार साधनोंका आश्रय न लेकर 'सिद्ध' हो जाना ही ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति है। कर्म करते हुए फलाशासे रहित होकर ज्ञानी बने रहना ही गीताकी भाषामें अनासक्ति, ईश्वर-प्राप्ति, या ब्राह्मी स्थिति है।

साधनोंसे अप्राप्त ईश्वरका मिलना भ्रम है।

जो मनुष्य इस अनासक्ति रूपी सत्यको नहीं पहचानता, और किन्हीं साधनकी चक्करमें फस जाता है, वह अपने अनासक्ति रूपी स्वाभाविक अधिकारसे बाहर चला जाता है, और किसी कल्पित ईश्वरको पानेका भ्रम-पूर्ण उद्यम करता रहता है।

साधन विषयासक्त मनको विषयोंसे हटानेमें असमर्थ रहते हैं।

ईश्वरप्राप्ति सामर्थ्यशालिनी स्थिति है। स्वतन्त्र रहना ही सामर्थ्यका स्वरूप है। स्वतन्त्र रहना ही 'ईश्वरको पाना' है। मनुष्य या तो आत्मतत्पर हो सकता है, या इन्द्रियसेवक हो सकता है। मनुष्यमें इन दोनों विरोधी अवस्थाओंमेंसे कोई एकही अवस्था रह सकती है, दोनों नहीं। इन्द्रियसेवा परतन्त्रताकी अवस्था है। आत्मतत्पर होना स्वतन्त्रताकी अवस्था है। साधनोंका अवलम्ब लेना परतन्त्रताकी अवस्था है। मनुष्य किसी प्रकारके साधनोंपर निर्भर न हो यही स्वतन्त्रताकी अवस्था है। निर्विषय या स्वरूपसुख साधनोंपर निर्भर नहीं होता। इन्द्रियासक्तिको वृत्त करनेमें माना हुआ सुख ही, साधनापर निर्भर होता है। इन्द्रिय-भोग्य पदार्थ ही इन्द्रियासक्तिके साधन होते हैं। इन साधनोंके प्राप्त न होने-सक इन्द्रियासक्ति वृत्त नहीं होती। इन्द्रियभोग्य पदार्थोंके अधीन होजाना 'इन्द्रियासक्ति' है। इन्द्रियासक्त मनुष्य अपने कल्पित ईश्वरको पानेके साधनोंकी दृष्टिमें भी इसीलिये लगता है कि वह अपने इन्द्रियासक्त या विषयलोलुप मनको निरालम्ब और निर्विषय देखना सहन नहीं कर सकता। वह अलम्ब-हीन होनेकी कल्पनासे भी डरता है। वह अपने विषयनिर्भर स्वभाजसे विवश होकर, ईश्वरप्राप्तिका नाम ठोकर भी कुछ ऐसे आश्रय दृढ़ लेता है, जो विषयोंका प्रतिनिधित्व कर सकते हैं। परन्तु ससारमें विषयके समान दूसरी कोई ऐसी वस्तु नहीं है जो कि विषयासक्त लोगोंके मनको विषयसे हटाकर अपनेमें लगासकती हो। पदार्थ ही विषयासक्त मनकी प्यास बुझा सकते हैं। जो ईश्वरप्राप्तिके साधन दृढ़ता से ग्रहण करे, वह निश्चिन्त रहता है।

साधनसं अपने कल्पित ईश्वरको नहीं पासकेगा। जिस प्रकार प्रतिमा किसी वस्तुका स्थान नहीं लेसकती, इसी प्रकार विषयलोलुप मनके अपनाये हुए ईश्वरप्राप्तिके साधन विषयोंका स्थान कदापि नहीं ले सकते, इन साधनोंको अन्तम विषयलोलुपतासे हार मानकर व्यर्थ बन जाना पड़ता है। तब वे उसे भोगमय जीवनमें लौटा देते हैं।

विषयासक्ति ही साधन चारती है ईश्वरप्राप्ति नहीं।

साधनायत्स्वी बनना 'विषयासक्ति' है तथा स्वावलम्बी होना 'ईश्वरप्राप्ति' है। 'ईश्वरप्राप्ति' इन्द्रियातीत अवस्था है। इन्द्रियातीत अवस्था कदापि साधनों (अर्थात् इन्द्रियभोग्य पदार्थों) पर निर्भर नहीं होती। इन्द्रियासक्त मनके अवलम्बनोंको 'साधन' कहा जाता है। इन्द्रियासक्त मन, साधनोंकी अधीनतासे मुक्त रहनेवाली, स्वावलम्बिनी अनासक्ति रूपी स्थितिके ससारमें होनेकी कल्पना भी नहीं करसकता। वह अनासक्तिको आश्रयहीन अवस्था मानकर उससे डरता रहता है और अपने साधनाधीन पराश्रित स्वभावसे विवश होकर, 'साधक' बनकर विषयबन्धनमें फसा रहता है।

## उन्नीसवां प्रकरण

### आध्यात्मिक विकासवाद

अनेक जन्मोंमें ईश्वरप्राप्ति होना निराशापूर्ण समाचार है।

ईश्वरप्राप्ति एक जन्मका काम नहीं है, यह सूत्र बहुधा सुननेमें आता है। यह सूत्र मनुष्यको प्रकारान्तरसे यह बताना चाहता है कि मनुष्य अपने वर्तमान जीवनको ईश्वरप्राप्तिके लिये अपर्याप्त माने, और यदि वह ईश्वरको प्राप्त करना आवश्यक मानता हो तो इसे अनेक जन्मोंका काम समझकर तदनुसार अपना कर्तव्यमार्ग निश्चित करे। इस मन्त्र-यको माननेवाले लोग आध्यात्मिक समझे जानेवाले पुरुषोंकी आध्यात्मिक स्थितिको अनेक जन्मोंके परिणामके रूपम पायी हुई बताते हैं। वे यह भी कहते हैं कि इनकी उन्नतिकी चरमावस्थामें पहुँचनेके लिये अभी और अनेक जन्म लगेँगे, तब कहीं इन्हें अनिश्चित भविष्यमें एक अज्ञात, अज्ञेय, अवर्णनीय, ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति प्राप्त होगी। आध्यात्महीन लोगोंको यदि ईश्वरप्राप्तिकी इच्छा हो तो उनकी इच्छापूर्तिको भी अनेक जन्मका काम बताया जाता है। अर्थात् इन लोगोंको मुक्तिका कोई निश्चित समय ज्ञात नहीं है। इन कल्पनाओंने

ईश्वरप्राप्तिको कठिन तथा उत्साहहीन काम बना डाला है। इनके कथनानुसार आध्यात्मिक और अ-आत्महीन दोनों प्रकारके मनुष्योंकी ईश्वरप्राप्ति अनिश्चित अनेक जन्मोंका काम है। ऐसी ईश्वरप्राप्ति साक्षात् निराशाकी मूर्ति है। नैराश्य शब्दका अस्तित्व इनकी ईश्वरप्राप्तिके सन्ध्यामें ही पूर्ण रूपसे सफल हुआ है। इन लोगोंके कथनानुसार मनुष्यके वर्तमान जीवनमें ईश्वरप्राप्तिके सन्ध्यामें निराशा ही निराशा है।

ईश्वरप्राप्तिको दूसरे जन्मोंके लिए स्थगित रखनेकी कल्पनाने समाजमें विषयासक्तिका प्रचार किया है।

मनुष्यके मनमें जितनी सासारिक आशा उठती है, उन्हें पूरा करनेका क्षेत्र वर्तमान जीवन तथा इस ससारको ही माना जाता है। मनुष्य, अपनी आशा पूर्ण करनेवाले इस ससाररूपी उर्वर क्षेत्रमें आकर, अपने परिमित जीवनके प्रभात कालमें आरम्भ करके इसका सायकाल आनेतक बड़े उत्साहसे अपनी भौतिक आशा पूरी करनेमें लगा रहता है। वह इस कामको अगले किसी जन्मके लिये स्थगित करना नहीं चाहता। उसने केवल ईश्वरप्राप्तिके सन्ध्यामें ही अनेक जन्मोंकी आवश्यकता घटानेवाली निराशापूर्ण कल्पना करली है। इस कल्पनाने ससार क्षेत्रको ईश्वरप्राप्तिकेलिये अनुर्वर क्षेत्र कहकर, मनुष्यको निराशामें धकेल दिया है। यह कल्पना मनुष्यसे कहती है, कि क्योंकि ईश्वर एक जन्ममें प्राप्त नहीं होता, इस लिये इस एक जन्ममें इस व्यर्थ आशाको पूरा करनेका उद्यम छोड़ दो, और अपने अपने अनीश्वर सन्ध्यामें लग जाओ। इस धारणाने मनुष्यको अनीश्वर सन्ध्याको न छोड़नेके लिये उत्साहित किया है। इस कल्पनाने ईश्वरप्राप्तिको, जीवनमें पाने तथा भोगने योग्य इन्द्रिय-सुखकी रुकावट मान लिया है, और उसे 'दुर्लभ' नामसे सम्मानित करके उसका बहिष्कार करना बुद्धिमत्ता समझा है। यद्यपि सत्तोंमें अनासक्तिरूपी ईश्वरप्राप्तिकी स्थिति स्पष्ट रूपसे पायी जाती है, फिर भी भोगासक्त मनुष्य समाजने इस स्थितिको असासारिक वस्तु मान लिया है और इसे किसी दूसरे काल्पनिक ससारमें निर्वासित करके, निश्चिन्त होकर विषयभोग करनेकी बात ठान ली है।

आध्यात्मिक विकासवादाने अध्यात्मको एक चराचरी  
अनिश्चित स्थिति बना दिया है।

यद्यपि आध्यात्मिक विकास माननेवालोंने, मुक्तिको मानवजीवनके विकासकी  
गो ५ ५२

अन्तिम अवस्था माना है, परन्तु इन्होंने इसे इस ससारसे बाहर धकेल दिया है। वे इसे इस ससारसे बाहरके किसी अज्ञात और अदृष्ट अगत्यकी एक अज्ञेय स्थिति मानते हैं। इनसे पूटना चाहिये कि मनुष्यका आध्यात्मिक जीवन कहाँसे प्रारम्भ होता है? और किन किन अवस्था-अभि-यात्रा करता हुआ, कितने समय पश्चात् अपनी अन्तिम गति पाता है? मनुष्य अज्ञानी रहकर क्रमशः अज्ञानको हटाहटाकर ज्ञानकी ओर बढ़ता रहता है, इस सिद्धान्तके माननेवालोंको बताना चाहिये, कि मनुष्यके अज्ञानकी प्राथमिक अवस्था क्या है? आध्यात्मिक विकासका यही स्वरूप हो सकता है, कि मनुष्य किसी समय मनुष्यके आकारका पशु रहा होगा। ऐसा माननेपर यह भी मानना पड़ेगा कि कभी मनुष्य पशु अगत्यके मुख्य सदस्य मानरकी अज्ञानकी स्थितिमें भी रहा होगा, और वहाँसे विकसित होते होते नराकृति पशु बना होगा, तथा ज्ञानका विकास होते होते, उसे आध्यात्मिक स्थिति मिलायी होगी। इतना ही नहीं आध्यात्मिक विकासवादीको बन्दर्गसे भी नीचेकी ओर जाना पड़ेगा, और मनुष्यकी सर्वप्रथम अज्ञान-रस्था दृढ़नी पड़ेगी। तब उसे पशुताकी भी प्राथमिक अवस्था टटोल्नी पड़ेगी और वृक्ष-वनस्पति तथा पाषाण, टोष्ठ आदि पदार्थोंको भी मनुष्यके आध्यात्मिक जीवनमें सम्मिलित करना होगा। इसका अभिप्राय यह होगा, कि मनुष्यका आध्यात्मिक जीवन किसी अनिश्चित भूतकालमें एक जड़ पदार्थके रूपमें प्रारम्भ हुआ है और आगे अनिश्चित भविष्यमें अनेक मानवीय जन्मोंके पश्चात्, जब कभी उसे मुमुक्षुकी स्थिति प्राप्त होगी, तब देहको त्यागकर, किसी शरीरपरिग्रहीन अज्ञात अवस्थामें जाकर ठहर जायगा। आध्यात्मिक पूर्णताकी यह एक निराशामयी कल्पना है। इसे वास्तविक रूपमें परिणत हुआ देखनेके लिये, मनुष्यको कितने समयतक प्रतीक्षा करनी पड़ेगी, यह यदि कोई पूछना चाहेगा, तो इसका उत्तर भी अनिश्चित भविष्यत ही होगा। यदि इस बीचमें शुभाशुभ कर्मोंके परिणामके रूपमें कीट, पतंग आदि योनियोंका जन्म चलपड़ा, तो आध्यात्मिक जीवन बीचमें रुक पड़ा रहजायगा। तब फिर नवीन रूपसे आध्यात्मिक जीवनसंग्राम प्रारम्भ करना पड़ेगा। उस समय यह अनिश्चितपणा और भी लम्बा हो जायगा। जब ये सब बातें ध्यानमें आती हैं, तब आध्यात्मिक विकासवादियोंकी पूर्ण विकसित आध्यात्मिक स्थिति मनुष्यकी शक्तिसे बाहर प्रतीत होने लगती है। क्योंकि आध्यात्मिक विकास-वादीक पास आध्यात्मिक विकासकेलिये कोई भी निश्चित कार्यक्रम नहीं है।

अर्थात् उसका आध्यात्मिक विकास अनिश्चित, असाध्य, और असंभव है। यही कारण है कि मनुष्य-समाज इस मार्गसे निरुत्साहित हो गया है, और वह इसे त्यागकर भोगी जीवनको अपनाये रहनेमें ही अपना कल्याण समझने लगा है। सचमुच इन आध्यात्मिक विकासवादियोंने मनुष्यको अध्यात्मके विषयमें इतना डराया है कि मनुष्य इस मार्गपर आनेका साहस भी छोड़ बैठा है। यदि मनुष्य इनका कहना मान ले, और इधरसे निरुत्साहित होजाय तो उसे अपनेको इस जीवनमें भोगासक्त बने रहनेमें ही विवश मान लेनेके अतिरिक्त किसी भी प्रकारकी आशा रखना असंभव उनजाय। यदि इनके कथनानुसार इस जीवनकालको आध्यात्मिक पूर्णताके लिये अयोग्य तथा अपर्याप्त मान लिया जाता है, तो जीवनपर व्यर्थताका बड़ा भारी कलक लग जाता है।

आध्यात्मिक क्रमोन्नतिकी कल्पनामें भोगकी मिठास छिपी हुई है।

इस आध्यात्मिक उन्नतिकी असंभव कल्पनाके मूलमें जो बात छिपी हुई है, वह विकासवादीके मनमें बैठी हुई भोगाकाक्षा है। वह इस भोगाकाक्षाके कारण तत्काल आध्यात्मिक जीवनको अपनाना संकटपूर्ण मानकर इसे सुझर भविष्यके लिये धकेलना चाहता है। यह मनोवृत्ति आध्यात्मिक जीवनको जितना टाला जा सके उतना टालना चाहती है।

भोगासक्त समाज ईश्वरप्राप्तिका समाचार तक नहीं सुनना चाहता।

भोगासक्त मनुष्य अपनी आखोंके सामने अनासक्तिकी स्थितिको भोगत्याग रूपी कठोर क्रीड़ा करती हुई देखना सहन नहीं करता। भोगासक्त सत्तार अपनी आखोंसे इस प्रकारके दुःसाहसको देखना नहीं चाहता, कि इस सत्तारका कोई भी मनुष्य अनासक्त होकर, ब्रह्मत्वलाभ करके, अपने जीवनमें अटब्रह्मास्मि इस वाणीको प्रकट कर दे। वह तो, ब्रह्मत्वके पूर्ण विकासवाले मानव शरीरोंको मृत्युके घाट उतारता तक पाया जाता है। इसे बह्नीभूत पुरुषोंको शूली तथा विषप्रयोग आदि उपायोंसे मारकर सतोष मानता तक देखा जाता है।

शरीरपरिमहहीन मुक्तिकी कल्पना सारहीन है।

शरीरपरिमहहीन मुक्तिकी कल्पना करनेवाले जिन आचार्योंने अपने मुक्ति-विषयक विचारोंको जिस वाग्जालमें संकलित किया है, यदि उसमेंसे उनकी मुक्तिके स्वरूपको समझनेका प्रयत्न किया जाय तो यही प्रतीत हो कि इन



लोगोंकी कल्पित मुक्ति, कुछ शब्दापटम्बर मात्र है। इनकी मुक्तिके स्वरूपका विचार करनेवालेको यही प्रतीत होगा कि उसके स्वरूपको ये आचार्य स्वयं भी नहीं जानते थे। इनकी मुक्तिका स्वरूप किसी भी विवेकीकी समझमें नहीं आसकता। इन सब आचार्योंसे पूछा जाना चाहिये कि यह मानव आत्मा अनेक जन्माके प्रयत्नाके परिणामके रूपमें इस ससारमें मुमुक्षुत्वको पाकर, शरीर त्यागकर चले जानेके पश्चात् अशरीर रूपमें कहा रहता है ? और क्या करता है ? इन लोगोंके पास इन प्रश्नोंका सतोषजनक उत्तर नहीं है। इस प्रकारकी अनिश्चित स्थिति का उपदेश देनेवालाके दुःसाहसको देखकर आश्चर्य होता है। जो लोग इस प्रकारकी अनिश्चित स्थितिका विश्वास करके अन्धके समान इनके पीछे चल पड़ते हैं, उन्हें देखकर भी आश्चर्यमें डूब जाना पड़ता है। अपनी मनुष्यताका स्वाभिमान रखनेवाला कोई भी मनुष्य ऐसी अनिश्चित स्थितिका उपदेश देनेवालोंकी बातोंपर विश्वास नहीं कर सकता। वह इन लोगोंके बहकावेमें आकर अपने वर्तमान जीवनको मुक्तिका अनधिकारी माननेको कदापि उद्यत नहीं हो सकता।

**मनुष्यता पशुताका उन्नत रूप नहीं है।**

कोई भी स्वाभिमानी मनुष्य अपने आध्यात्मिक जीवनको, पशु आदि शरीरोंमेंसे प्रारम्भ होनेवाला, और एक अनिश्चित भविष्यमें जाकर अन्तिम अवस्थाको पानेवाला नहीं मान सकता। विचारशील मनुष्यकी दृष्टिमें मुक्तिका आनन्द, प्रत्येक वर्तमान क्षणमें भोगने योग्य आनन्द है। जीवनमें पाने योग्य मनुष्योचित आत्मस्थिति ही इस आनन्दका स्वरूप है। अपनी मनुष्यताका अभिमान रखनेवाला कोई भी मनुष्य अपनी मनुष्यताको पशुताका उन्नत रूप नहीं मान सकता। आध्यात्मिक विकासवाचका यह अभिप्राय है कि वही आत्मा कभी पशु, पक्षी आदि बनता है और वही फिर कभी मनुष्य बनकर, आध्यात्मिक उन्नति करता करता 'मुक्ति' नामका शरीरपरिग्रहहीन स्थितिको पालेता है। इस सिद्धान्तमें प्रतिपादित मनुष्यता, पशुताका ही संस्कृत रूप है और पशुता मनुष्यताका विकृत रूप है।

**ज्ञान तथा अज्ञान परस्परविरोधी हैं, ये एक दूसरेके रूपमें परिणत नहीं होसकते।**

आदर्श मनुष्यकी दृष्टिमें मनुष्य कभी पशु नहीं होसकता, और पशु कभी मनुष्य नहीं बनसकता। अर्थात् ज्ञान और अज्ञानकी कोई भी प्राथमिक यह

अन्तिम स्थिति नहीं है। अज्ञान धीरे धीरे घटकर ज्ञानका रूप धारण करले और ज्ञान अज्ञानमेंसे अकुरित होकर धीरे धीरे वृद्धि पाता रहे, और अन्तमें जाकर अज्ञान पूर्ण रूपसे टुट होजाय, तथा उसका ज्ञान बनजाय, इस प्रकारका 'ज्ञान तथा अज्ञानका कार्यकारण संबंध' होना संभव नहीं है। क्योंकि ज्ञान अज्ञानसे सर्वथा विपरीत और विरोधी अवस्था है। ज्ञान भी क्रमशः प्रकट होने योग्य स्थिति नहीं है, और अज्ञान भी क्रमशः नष्ट होने योग्य स्थिति नहीं है। ज्ञान और अज्ञान दोनों मनुष्यमात्रके मनमें अपनी पूर्णताको लेकर विराज रहे हैं। मनुष्य इस पूर्ण ज्ञान तथा पूर्ण अज्ञानकी स्थितिको अपनानेमें पूर्ण स्वतंत्र है। इन्हें अपनानेकी स्वतंत्रता ही 'मनुष्यकी मनुष्यता' है। जब मनुष्यका मन इन्द्रियासक्ति नामके पूर्ण अज्ञानको अपनालेता है तब 'अज्ञानी' बन जाता है, और जब अनासक्ति रूपी पूर्ण ज्ञानको अपनालेता है तब 'ज्ञानी' बन जाता है। ज्ञानीके ज्ञानकी इस पूर्ण अवस्थाको ही 'मुक्ति' कहा जाता है।

**भविष्यमें मुक्ति मिलनेकी आशा अज्ञान है।**

क्योंकि मनुष्य अपने जीवनकालमें ही विषयासक्तिरूपी अज्ञानके दशमें न आने और अनासक्तिरूपी ज्ञानकी अवस्थाको अपनानेमें समर्थ होसकता है, इसलिये 'मुक्ति' जीवनकालमें ही रहसकती है। यह मरणके पश्चात् मिलनेवाली स्थिति नहीं है। मुक्ति मनुष्यकेपास स्वभावसे विद्यमान है। स्वभावसे पास रहनेवाली मुक्तिकी ओरसे आस फेरकर, भविष्यकी प्रतीक्षा करना 'अज्ञान' है।

**अनासक्ति ही गीताकी मुक्ति है।**

मनुष्यको उसके जीवने ही 'मुक्ति' मिलसकती है, यह उत्साहवर्धक समाचार मनुष्यको सुनानेकेलिये गीताने अत्यन्त स्पष्ट भाषामें अनासक्तिको ही 'मुक्ति' कहा है। गीता मनुष्यको अनासक्तिसे भिन्न किसी भी प्रकारकी पारलौकिक मुक्तिका समाचार सुनानेको उद्यत नहीं है।

**क्रमविकासका सिद्धान्त सत्यानुमोदित नहीं है।**

अपने वर्तमान जीवनको 'मुक्ति' के अयोग्य मानकर, व्यर्थताके साथ जीवन बिता डालनेकी कल्पना कदापि मनुष्योचित नहीं है। आध्यात्मिक विकासवादियोंके अपने जीवनकालकी अज्ञानावस्थाके क्रम-

विकासकी बीरघड़ी ( अर्थात् ज्ञान अज्ञान या अनासक्ति और आसक्तिकी सम्मिश्रित ) अवस्था मानकर, पूर्ण ज्ञानकी अवस्थाको जीवनकाग्रेसे बाहर धकेलदेना अस्वाभाविक तथा अमान्य कल्पना है ।

## बीसवां प्रकरण

सत्त्व, रज, तम तथा त्रिगुणातीत स्थिति

मनुष्यने मिथ्या सतोष भोगनेके लिए अज्ञानम भी ऊच नीचकी कल्पना करली है ।

गीतामें अर्जुनको नित्यसत्त्वस्थ रहने, और त्रिगुणातीत स्थितिको अपनानेका उपदेश दिया गया है । त्रिगुणातीत स्थिति ज्ञानकी स्थिति है । इसीको ब्राह्मी स्थिति, योगारूढ स्थिति, तथा भक्ति आदि अनेक उच्चार नामोंसे कहकर, इसका वर्णन सर्वत्र अनासक्तिके रूपमें किया गया है । गीता त्रिगुणातीत स्थितिको ही ज्ञानकी स्थिति मानती है, इस लिये उसके मतमें सत्त्व, रज, तम रूपी त्रिगुणके बन्धनमें रहना अज्ञानकी स्थिति है । यद्यपि अज्ञानकी स्थितिमें न्यूनाधिक भाव नहीं है, तथापि मनुष्य पतित होकर भी अपनेको ओरसे कुछ उचा तथा दूसरोंको अपनेसे कुछ नीचा देखकर, मिथ्यासतोष भोगना चारता है । इसीसे उसने अज्ञानम भी श्रेणी बनाली है । उसने अज्ञानकी स्थितिको सत्त्व, रज, तम इन तीन उत्तम, मध्यम तथा अधम रूपोंमें मान लिया है । इस मन्तव्यका यही अभिप्राय है कि मनुष्य अज्ञानी रहता हुआ भी क्रमशः ज्ञानकी ओर बढ़ता रहता है ।

ज्ञानी अज्ञानको पूर्ण अज्ञान मानता है । उसकी दृष्टिमें अज्ञानमें ज्ञानका मिश्रण नहीं है । उसके सामने संपूर्ण अज्ञान त्याज्य रूपमें रहता है । वह अज्ञानम श्रेणीविभाग, मिश्रण या तरतम भाव नहीं मानता । वह अज्ञानमें उत्तम, मध्यम तथा अधमका भेद नहीं जानता । अज्ञानमें उत्तमता मानना उसमें ज्ञानका मिश्रण मानना है । परन्तु विरोधी होनेके कारण ज्ञानके साथ अज्ञानका सम्पास सम्भव नहीं है । इस लिये सत्त्व, रज, तम नामोंसे कही जानेवाली अवस्था अज्ञानी मनोदशाके तीन भिन्न भिन्न रूप हैं ।

गीताके सत्त्व, रज, तम शब्द अज्ञानी मनोदशाके वाचक हैं ।

गीतामें सुखासक्ति और ज्ञानासक्तिकी मिश्रित मनोदशाको 'सत्त्वगुण' कहा

गया है। सुखासक्तिके मिश्रणके कारण सत्त्वका ज्ञान ज्ञान नहीं है। वह भोगसमग्रहकी चतुर्थाई मात्र है। उसका ज्ञान ज्ञानका दिसावा है। वह भोगका सहायक गुण है। वह भोगको सुरक्षित रखनेवाले समयके रूपमें प्रकट होता है तथा भोगमें समय न करनेवाले उद्धत रज, तमको अपनेसे निवृत्त कहता है। रजोगुण भी सत्त्वके स्वभावको थोड़ासा अपनाकर अपनेको तमसे श्रेष्ठ बताता है। गीतामें अज्ञानी मनोवृत्तिमें पाये जानेवाले सत्त्व, रज, तमके भिन्न भिन्न रूपोंका वर्णन किया गया है। वस्तुतः गीतामें ये तीनों शब्द अज्ञानी मनोदशाको बतानेके लिये ही प्रयुक्त हुए हैं।

**गीताक्त सत्त्व, रज, तम सृष्टिके कारण नहीं है। ये तीनों भोगाकाक्षाके तीन रूप हैं।**

गीतामें अर्जुनको ज्ञानकी स्थितिसे अज्ञानका भेद दिखाते हुए सत्त्व, रज, तमका वर्णन किया गया है। इन तीनों शब्दोंके साथ सृष्टिस्थिति प्रलयके कारणोंका सबन्ध जोड़ना प्रकरणविभूत है। गीतामें सबत्र इन शब्दोंसे मनुष्यके मनकी अज्ञानमयी स्थितिका वर्णन किया गया है। गीताके सत्त्व, रज, तमसे केवल मनुष्यके मनको समझनेका प्रयत्न होना चाहिये। प्रकृतिसे उत्पन्न होनेवाली इन्द्रियासक्ति, अनासक्त मनुष्यके मनको विचलित करनेमें असमर्थ हो जाती है। इसीको ज्ञानीकी त्रिगुणबन्धनातीत स्थिति या 'शुद्धसत्त्व' कहा जाता है। अनासक्त आत्मस्थितिको छोड़ देनेवालेका मन इन्द्रियोंके बधनमें फस जाता है। उस समय उसमें भोगाकाक्षाका जन्म होता है। गीतामें इसी भोगाकाक्षाको सत्त्व, रज, तम इन तीन रूपोंमें दिखाया गया है। भोगाकाक्षा गीताका 'तमोगुण' है। भोगसमग्र गीताका 'रजोगुण' है। भोगको चिरजीवी बनानेकी प्रवृत्ति गीताका 'सत्त्वगुण' है। सत्त्वगुणी पुण्यम भोगको स्थायी बनानेकी भावना काम करती रहती है। वह इसके लिये दूरदर्शितासे काम लेता है और आवश्यक समय करनेको सहर्ष उद्यत होकर, अपने जीवनमें समयको मुख्य स्थान देकर समीचीन बना रहता है। परन्तु सत्त्व गुणीका समय सत्त्वा समय नहीं है। क्योंकि वह फिरकेलिये भोगाधिकारको सुरक्षित रखनेके भावसे होता है। रजोगुणी पुरुष भोगको मुख्य स्थान देता है, परन्तु कुछ अत्यावश्यक समय भी करता है। तमोगुणी पुरुष अपने जीवनमें भोगाकाक्षाको मतिमती बनाये रहकर, नि सकोच होकर भोगलिप्त रहता है।

## इकीमवां प्रकरण

## मनका स्वरूप

मनकी चलप्रताप स्वरूप ।

गीतामें कहा गया है कि मन इन्द्रियमि बन्धन है, बुद्धि मनसे बन्धनी है और आत्मा उमर भी बन्धन है । मनका इन्द्रियांसे बन्धन बानका अभिप्राय यह है, कि इन्द्रियमि मनका बन्धन कर सकनेकी शक्ति नहीं है, प्रयुक्त मान ही इन्द्रियोंको बन्धन करनेका सामर्थ्य है । इन्द्रियोंमें विषयोंके लिये जो रागद्वेष है, उन्हें अपनाकर रागी द्वेषी विषयासक्त बन जाना, या उन्हें न अपनाकर उनसे अप्रमादित आतासक्त बने रहना मनके सामर्थ्य में है । यद्यपि इन्द्रियाम रागद्वेष है, परन्तु ये स्वयं अनुकूल विषयोंका ग्रहण या प्रतिकूल विषयोंका त्याग नहीं कर सकती । त्याग या ग्रहण करनेवाला सदा मन होता है । मन कर्ता बनकर इन्द्रियाँ अनुकूल विषयाका ग्रहण और प्रतिकूल विषयोंका त्याग करता है । इन्द्रियाँ मनकी अनुचारिणी होती हैं । मन इन्द्रियाँका अनुगम कभी नहीं बनता । जहाँ मन इन्द्रियाँका अनुगामी होता हुआ बँसता है, वहाँ भी इन्द्रियाँ ही उसकी अनुगामिनी होती हैं और मन उनका संचालन करता रहता है । मन भोग करते समय, इन्द्रियाँके रागद्वेषका अपनालता है, और भोक्ता बनकर, इन्द्रियोंको भाग्यक काममें लगाता है । परन्तु अनासक्त रहनेवाला मन, इन्द्रियोंके रागद्वेषको अस्वीकार कर देता है, और उन्हें भाग्यत्यागके साधन बना लेता है । मन, भोग या त्याग इन दोनोंमेंसे किसी भी अस्थायी इन्द्रियोंका साधन नहीं बनता । किन्तु इन्द्रियाँ ही सदा उसके साधन बनी रहती हैं ।

आसक्ति या अनासक्तिको अपनानेकी स्वतन्त्रता ही 'मनका स्वरूप' है ।

जब मन अपनी स्वतन्त्रतामें इन्द्रियाँके रागद्वेषोंको स्वीकार कर लेता है, तब इन्द्रियासक्त हो जाता है । उस स्थितिमें इन्द्रियकि ( रागद्वेषरूपी ) स्वभावके बन्धीभूत हो जानेके कारण वह अपनी सत्यासत्य विचार बुद्धिको खो बैठता है । परन्तु जो मन स्वरूपमें आरूढ होकर, इन्द्रियासक्त होना अस्वीकार कर देता है, उसकी वह अस्वीकृति ही, उसकी व्यवसायात्मिका बुद्धि ( रूपी स्वभाव ) हो जाती है । निध्यात्मिका बुद्धिवाला मन, इन्द्रियकि रने हुए सत्कारणसे न बबनेमें, अनन्त शक्तिमान हो जाता है ।

जब मनुष्य इन्द्रियपरतन्त्र होता है, तब अपनी स्वतन्त्र स्थितिको खोकर इन्द्रियोंके रागद्वेषको अपनाकर, भोगी बन जाता है। वही मन जब अपने स्वतन्त्र रूपमें अवस्थित रहता है, तब एकरूपमें अनन्त अकिमान् 'आत्मा', दूसरे रूपमें निश्चयात्मिका 'बुद्धि' और तीसरे रूपमें आत्मस्थितिमें रमने वाला 'मन' कहाता है। निष्कर्ष यही है कि आसक्ति और अनासक्ति दोनोंमेंसे किसी एकको अपनानेकी जो स्वतन्त्रता मनुष्यके पास है, वही मनुष्यका 'मन' है।

रागद्वेष इन्द्रियोंके धर्म हैं, मनके नहीं।

मनके इस वास्तविक स्वरूपको न जानकर मनुष्य भूलसे यह मान लेता है, कि वह स्वभावसे इन्द्रियाधीन रहनेकेलिये विवश है। वह इस विवशताको ही अपना मन मान लेता है और उसे दुर्निग्रह तथा खचल कहने लगता है। जबतक मनुष्य अपने आपको अपनी इच्छाके विरुद्ध खींचनेवाली, अपनेसे भिन्न, मन नामकी शक्तिके अधीन मानता रहेगा, तबतक वह मनके वास्तविक स्वरूपको नहीं समझ सकेगा। यह स्थिति मनुष्यकी बुद्धि-भ्रंशताकी स्थिति होगी। इस पराधीन स्थितिको अपनानेवाले मनुष्य यह कहते पाये जाते हैं, कि हमारा मन हमारे न चाहनेपर भी पाप कर लेता है। जो मनको अपनेसे पृथक् मानते हैं, वे इन्द्रियोंके रागद्वेषोंको ही 'मन' समझते हैं। उनका ऐसा समझना स्पष्ट भ्रान्ति है। इन्द्रियोंके स्वभावरूपी रागद्वेषोंको 'अपना मन' मानकर, उसे अपनेसे बलवान् या दुर्निग्रह बतानेवाले, अपने आपको शक्तिहीन नपुंसक सत्ता मान लेते हैं। उनके लिये चित्तकी स्थिरता, अर्थात् आत्मस्थिति, असम्भव बन जाती है।

यदि रागी द्वेषी होना मनका स्वभाव मान लिया जायगा और उसे अपनेसे पृथक् तथा अपनेसे अधिक शक्ति रखनेवाला समझा जायगा, तो यह भी स्वीकार कर लेना पड़ेगा, कि जीवनमें ऐसे मनसे सबन्ध रहने तक मनुष्यका चित्त स्थिर नहीं हो सकेगा। रागद्वेषको मनका स्वभाव मान लेनेपर, मनका रागद्वेषरहित हानि असम्भव मान लेना पड़ेगा। जबतक मनको, रागद्वेषोंको अपनाने या त्याग देनेवाली स्वतन्त्र शक्तिके रूपमें स्वीकार नहीं किया जायगा, तबतक उसमेंसे अस्थिरताका हटना तथा स्थिरताका आना असम्भव बना रहेगा। मनको रागद्वेषोंको अपनाने या त्यागनेवाली स्वतन्त्रताके रूपमें स्वीकार करनेपर ही, उसकी अस्थिरता हट सकती है और उसमें स्थिरता आस-

कर्ता है। यदि इन्द्रियोंके रागद्वेष ही मन मान लिया जायगा, तो वह रागद्वेष स्वभाववाला मात्र, अपर। स्वभावका कदमि न छोड़ेगा, और सदा अस्थिर वगैरह। इन्द्रियोंके रागद्वेष इन्द्रियोंके ही स्वभाव हैं, मनके नहीं। मन तो इन्हें उपनान या न अपनानेवाला, स्वतंत्र शक्ति है। मन तब ही स्थिर हो सकता है, जब कि मनुष्य, मनकी इन स्थितियोंके स्वरूपका समझ जाय। अस्थिर मन तबतक अस्थिरता नहीं छोड़ेगा, जबतक कि वह इन्द्रियोंके रागद्वेषरूपी अभिप्रायोंको अपनाता रहेगा। ज्यों ही वह इन्द्रियोंके रागद्वेषोंको अपनाता अस्वीकार कर देगा, त्यों ही स्वरूपमें स्थित रहकर स्थिर हो सकेगा। इन्द्रियोंके रागद्वेष ही (मनकी) अभिप्रायोंका स्वरूप है। मनमें स्वभावसे अस्थिरता नामका कोई धर्म नहीं है। वह इसमें इन्द्रियोंका उपारा धर्म है। हम जिये जो इन्द्रियोंके रागद्वेषोंको मन मानकर उनमें वशमें करनेका प्रयत्न करेगा वह दुराशामें कसा रहेगा। क्योंकि ऐसा होना मभर नहीं है। कोई भी जानती इन्द्रियोंके रागद्वेषोंको नहीं हटा सकता। इन्द्रियोंके रागद्वेष रहना तो मनुष्यकी जीवितारस्था है। रागद्वेषपरहित इन्द्रियोंकेवल धृतोद्गमे रह सकती हैं। जब मन इन्द्रियोंके रागद्वेषोंको छोड़कर रागद्वेषयुक्त हो जाता है, तब वह उसकी स्वरूपसे पतित हो जानेकी स्थिति होती है।

मनुष्य स्वयं ही अपना मात्र है।

जिस समय मनुष्यको अपने मनके वास्तविक स्वरूपका परिज्ञान हो जायगा, तब वह न तो इन्द्रियोंके रागद्वेषोंको 'मन' कहेगा, और न मनको अपने अधिकारसे बाहर रहनेवाले विद्रोहीके रूपमें देखेगा। तब वह देखेगा, कि मैं स्वयं ही अपना मन हूँ, और जब मैं स्वच्छासे इन्द्रियोंके रागद्वेषरूपी बन्धनोंको अपनालेता हूँ, तब 'बद्ध मन' बन जाता हूँ, और जब मैं अपनी इच्छासे उन रागद्वेषोंको अस्वीकार कर देता हूँ, तब 'नियमुक्त स्वभाववाला आत्मा' बना रहता हूँ।

## चार्डसवां प्रकरण

### इन्द्रियनिग्रह

इन्द्रियनिग्रहका वास्तविक अभिप्राय।

देहक जीवित रहनेका स्वभाव 'इन्द्रिय' कहाता है। यह स्वभाव, देखने, सुनने, स्पर्श करने, सूघने, छानने, चलेने, सोने, श्वास लेने, बोलने,

त्यागने, ग्रहण करने, आस खोलने तथा आस मीचने आदि भिन्न भिन्न रूपोंमें प्रकट होता रहता है। 'इन्द्रियनिग्रह' करनेका यह अभिप्राय नहीं है कि मनुष्य अपने इस स्वभावसे सग्राम छेड़दे या इसे नष्ट करवाले। क्योंकि यह स्वभाव शरीरके नष्ट हो जानेपर ही नष्ट होता है, पहले नहीं। 'इन्द्रियनिग्रह' शब्द केवल इस अर्थमें व्यवहृत हो सकता है कि मनुष्य जीवित रहनेके स्वभावको केवल जीवित रहनेके काममें लाये। उसे भोगासक्ति या इन्द्रियलोलुपताका साधन न बनने दे। किन्तु इसे अनासक्त रहनेका साधन बनाले।

गीतामें इन्द्रियनिग्रहके पर्यायवाची शब्द।

गीतामें इन्द्रियनिग्रहकी स्थितिको ही अनासक्ति, ब्राह्मी स्थिति या ईश्वर-प्राप्तिकी स्थिति कहा गया है। अर्थात् इन्द्रियनिग्रह, अनासक्ति, ब्राह्मी स्थिति, ईश्वरप्राप्ति, आदि सब शब्द एक ही अर्थको कह रहे हैं।

इन्द्रियनिग्रह शब्दके दो प्रकारके अर्थोंकी सभाचना।

इन्द्रियनिग्रहपर विचार करते ही मनमें प्रश्न होता है, कि क्या इन्द्रिय निग्रह करनेसे अनासक्ति मिलती है? या अनासक्तिसे इन्द्रियनिग्रह होता है? गीतामें कहा गया है कि, जिसकी इन्द्रिया निग्रहीत हैं, वही स्थितप्रज्ञ है। इन शब्दोंका एक यह भी अर्थ हो सकता है, कि मनुष्य इन्द्रियनिग्रह करके स्थितप्रज्ञ बनता है, और इन्हींका दूसरा यह अर्थ भी हो सकता है कि स्थितप्रज्ञ होजाने पर मनुष्यकी इन्द्रियां निग्रहीत होती हैं। गीताके इन्द्रियनिग्रहसंबन्धी सब श्लोकसि ये दोनों विरोधी अर्थ प्रकट हो सकते हैं। इन दोनोंमेंसे युक्तिसंगत अर्थका निर्णय करनेकेलिये 'इन्द्रियनिग्रह' के वास्तविक स्वरूपकी विवेचना होनी चाहिये।

इन्द्रियनिग्रहसंबन्धी प्रचलित मत।

इन्द्रियनिग्रहके संबन्धमें ससारमें भिन्न भिन्न प्रकारके मत प्रचलित हैं। (१) कुछ लोग 'इन्द्रियनिग्रह' करना सर्वथा असंभव मानते हैं। ये लोग इन्द्रियोंको विषयभोग करनेकी पूर्ण स्वतन्त्रता दे देना चाहते हैं। इनका करना है कि शरीरकी भोगावस्था तथा भोगोंका अन्त हो जानेपर जब इन्द्रिया स्वयमेव शिथिल और तृप्त होकर भोगेच्छा त्याग देगी, तब स्वाभाविक



रूपमें 'इन्द्रियनिग्रह' होगा। तब इन्द्रियाका स्वेच्छासंभोग प्राप्त होकर त्यागदेना, इन्द्रियनिग्रहका रूप धारण करेगा। उस समय प्राकृतिक व्यवस्थासे भजन विन्तन आदिका सुजायसर आयेगा। इस प्रकारकी बातोंका समर्थन करनेके लिये गीताका निग्रह किं करिष्यति यः वाक्य उद्धृत किया जाता है।

इन्द्रियनिग्रह संवन्धमें दूसरे प्रकारका मत यह है कि (२) क्योंकि इन्द्रियानुसंगिक परिणाम दुःसदायी होता है, और क्योंकि इन्द्रियां मनको सदा विषयाकी ओर सौचर्ता रखती हैं, इस लिये उन्हें तब निगृहीत करना चाहिये। अर्थात् ऐसे उपाय काममें लाने चाहिये, कि इन्द्रियां और विषयोंका सम्मिश्रण न होना पाय। इस मतके समर्थक लोग गीताके श्रम कायशिरोघ्नीयम् आदि शारीरिक विषयाओंसे सबन्ध गमनगले तथा रहमि दियत आदि एकाग्रतासका समर्थन करनेवाले श्लोकोंका उपयोग करते हैं। इन लोगोंका कहना है, कि इन्द्रियोंका उनकी आसक्तिसे विषयोंसे मन मिश्रण दो, और इस कामके लिये अपने धीरदो भी विषयोंके वातावरणसे हटाकर रखो। अर्थात् इन्द्रियनिग्रहके अनुकूल समझी हुई भौतिक परिस्थितिमें रहो और वहां इन्द्रियोंको निगृहीत किया करो। इन इन्द्रियनिग्रहवादीयोंमें कुछ इस विचारके लोग भी हैं जो इन्द्रियाओं से तप कृश बनाकर या उन्हें सर्वथा तोड़-फोड़कर समझी बनाना चाहते हैं।

इन्द्रियनिग्रहको असंभव मानकर अज्ञान भोग करचुम्बनेके पश्चात् इन्द्रियोंको अपने उग्रम देरना चाहनेवाले, तथा अपनी इन्द्रियोंको विषयोंसे न मिलने देकर, या उन्हें तप कृश बनाकर, अथवा सर्वथा नष्ट करके इन्द्रियसंयमी बनना चाहनेवाले लोगोंके बाह्य व्यापार, चाहे एक दूसरेसे सर्वथा भिन्न भिन्न दीसते हैं, तो भी इन लोगोंकी मनोवृत्तिमें कोई अन्तर नहीं है। ये सबके सब इन्द्रियोंको अपनेसे बलवान् मानचुके हैं। ये इन्द्रियोंको अपनेसे बलवान् मानकर ही ऐसा व्यर्थ उद्यम करते हैं। इन्द्रियोंको अपनेसे बलवान् मान लेना ही उनसे हार मान लेना होता है। इसीको दूसरे शब्दोंमें 'इन्द्रियासक्ति' कहा जाता है।

प्रचलित मताकी अयथार्थता।

इन्द्रियनिग्रहके सबन्धकी यह मनोवृत्ति गीताको मान्य नहीं है। यह गीताकी अनासक्तिसे सर्वथा विपरीत है। गीताकी अनासक्ति किसीसे हार मानकर उत्पन्न होनेवाली मूर्खता शान्ति नहीं है। वह तो इन्द्रियोंके विषयाकर्षणके सामर्थ्यके सामने, उससे अप्रभावित रहनेवाली अदम्य स्थिति है।

वह इन्द्रियोंमें विषयाकर्षणके रहते हुए अपनी शक्तिसे शक्तिमान् रहनेकी स्थिति है। इन इन्द्रियनिग्रहवादियोंने तो यह मान रखा है कि जबतक इन्द्रियोंमें विषयाकर्षणरूपी सामर्थ्य बना रहेगा, और जबतक इन्द्रियोंका विषयोंसे सवध होता रहेगा, तबतक कोई मनुष्य अनासक्त नहीं हो सकेगा और तबतक वह इन्द्रियनिग्रह भी नहीं कर सकेगा।

जो अपनेको इन्द्रियनिग्रह करनेमें असमर्थ मानकर, पौरुष त्यागकर, इस प्रतीक्षामें बैठा हो कि जब इन्द्रियोंकी भोगप्रवृत्ति स्वयं शान्त हो जायगी, तब अपनेआप इन्द्रियनिग्रहका स्वाभाविक अवसर उपस्थित होगा, मान लेना पड़ता है कि उसने अपनेआपको इन्द्रियोंकी कृपापर निर्भर कर रखा है। यह ऐसी प्रतीक्षा है, जैसे कोई मनुष्य किसी नदीके किनारे बैठकर, उसके बहनेवाले जलके समाप्त हो जानेकी प्रतीक्षामें उसे पार करनेका उद्यमत्याग बैठा हो, और बहते जलके समाप्त हो जानेपर, जलको हुए बिना पार हो जाना चाहता हो। किसीकी भी इन्द्रिया अपने अनुकूल विषयोंसे राग, तथा प्रतिकूल विषयोंसे द्वेष मानना कदापि नहीं त्याग सकती। इस अवस्थामें जो मनुष्य कभी इन्द्रियोंको अपने आप निगृहीत तथा विषयविमुक्त देखनेकी आशा लगाये बैठा हो, वह भूलकर रहा है।

दूसरे प्रकारके जो लोग इन्द्रियासे विषयोंको न मिलने देनेकेलिये, कुछ भौतिक उपाय करते हैं, उन्होंने यह समझ रखा है, कि यदि इन्द्रियोंको विषयसंयोगका अवसर मिलता रहा, तो हमसे इन्द्रियसंयम नहीं हो सकेगा। ये भी पहले प्रकारके लोगोंके समान ही अपने मनमें इन्द्रियाकी अधीनता स्वीकार कर चुके हैं।

**इन्द्रियासक्तिको न छोड़कर, भोगोंसे हटकर इन्द्रियनिग्रह  
चाहना, विरथा है।**

इनमेंसे एक तो भोगको इन्द्रियाका स्वभाव माननेके कारण अपनेको भोगकेलिये विवश मानते हैं। वे कहते हैं कि जबतक इन्द्रियामें भोगशक्ति रहेगी, तब तब उन्हें भोगसे निवृत्त रखना असंभव और अनर्थात्पादक होगा। इनके मतमें इन्द्रियोंमें भोगसामर्थ्यके रहते हुए भोगसे विपरीत त्यागकी अवस्था नहीं आ सकती। दूसरे लोग अपनी इन्द्रियाको विषय-संयोगसे शृंखलित रखनेका प्रयत्न इस लिये करते हैं कि यदि इन्द्रियसे विषयसंयोग होता रहा तो हम अपनेको विषयासक्त होनेसे नहीं रोक सकेंगे। इन दोनों प्रकारके मनुष्योंने अपने शरीरमें इन्द्रिय होने, और संसारमें

विषय रहनेको ही अनासक्तिके मार्गका विघ्न मान लिया है। ये दोना हम महासत्यको नहीं पहचानते, कि जब तक इन्द्रियोंमें भोगशक्ति है, और जब तक संसारमें भोग्य पदार्थ है, मनुष्य तब तक ही अनासक्ति नामक मानसिक स्थितिको अपने अधिकारमें रख सकता है, फिर नहीं।

इन्द्रियोंसे हार मान लेनेवाले ऐसे मनुष्योंने अपनी इन्द्रियासक्तिको वृत्त करनेमें ही सुर मान लिया है। ये जिस इन्द्रियासक्तिसे सुर मानते हैं, उसे कैसे त्याग सकते हैं ? ये तो उसे त्यागनेका नाम लेकर जो कुछ प्रयत्न करेंगे, वे सब सुरासक्तिसे किये गए हंगि, और वे सब इन्द्रियासक्तिके सहायक बन जायेंगे। इनकी दृष्टिमें इन्द्रियासक्ति ॥ सदायी नहीं है। इन्द्रियास्वभावे पदार्थोंमें रागद्वेष मानती है। पदार्थोंकी प्राप्ति अप्राप्तिसे सुरी दुःखी होना, शरीरकी स्वाभाविक अवस्था है। परन्तु सुरासक्तकी इस अनुभूतिका दास बन जाना, अर्थात् अपनेको इसे वृत्त करनेकेलिये विवश मान लेना 'इन्द्रियासक्ति' है। इन्द्रियासक्ति स्वरूपसे दुःखदायी नहीं है। वह केवल पवित्र मनकी दृष्टिसे ही दुःखदायी है। क्योंकि उससे उसकी पवित्रता नष्ट होती है। जो कि उसकी दृष्टिमें असह्य दुःख है। परन्तु इन्द्रियासक्ति शरीरकेलिये दुःखदायी नहीं है। यदि इन्द्रियासक्ति शरीरको दुःख देती होती, तो कोई भी उसे न अपनाता। जो मनुष्य भोगासक्ति को अपनाये रहकर, भोग-त्यागका नाटक खेलते हैं, उनकी भोगको सुख समझनेवाली बुद्धि उन्हें भोगासक्तिको नहीं छोड़ने देती। भोगको सुखदायी माननेवाला भोगसे द्वेष कैसे कर सकता है ? जो भोगोंमें सुख समझते हैं, वे भोगत्यागका प्रयत्न कभी नहीं कर सकते। जो मनुष्य केवल वाणीसे भोगाको दुःखदायी कहता हो, या उन्हें त्यागनेका प्रयत्न करता दीखता हो, मान लो कि वह भोगसे द्वेष नहीं करता, किन्तु वह सुखके विपरीत परिणामसे द्वेष कर रहा है। यदि किसी प्रकार भोगसे प्राप्त होनेवाले सुखको परिणाममें भी वैसा ही रखा जासके तो वह मनुष्य उसे कदापि दुःखदायी नहीं मानेगा। उसके भोगको दुःखदायी कहनेका अभिप्राय भोगके परिणामको ॥ सदायी बताना और उससे द्वेष करना है। क्योंकि वह देख रहा है कि भोगमें जो सुख मिलता है वह परिणाममें नहीं रहता।

परिणाममें दुःखदायी होनेका डरावा, मनुष्यको अनासक्त नहीं बनासकता।

कौन मनुष्य परिणामसे बचनेके लिये मधुर भोगोंको त्याग दे, यह बात

मनोविज्ञानके सर्वथा विरुद्ध है। भोगासक्त मनुष्यको भोगका दुःखदायी परिणाम दिखाकर, उसके मनमें उसके लिये घृणा उत्पन्न करके, भोगासक्ति छुड़ानेका प्रयत्न सदा असफल होगा। क्योंकि जबतक मनुष्य अनासक्त नहीं हो सकेगा, तबतक भोगासक्तिके घृण्य तथा निन्दनीय रूपको नहीं समझ सकेगा। भोगासक्तिके निन्दनीय रूपको न देखकर, या न दिखाकर भोग्य-पदार्थको निन्दनीय रूपमें देखने या दिखानेका प्रयत्न करना अस्वाभाविक उद्यम है। ऐसा निराधार उद्यम करनेवाले लोगोंको ही भोगोंपर यह दोष लगाते पाया जाता है कि भोग नाशान्त है, वे विकारी हैं और क्षणभंगुर हैं। परन्तु भोगोंको दी हुई इन गालियोंसे किसी भी अज्ञानी मनुष्यका भोगासक्त मन अपने सुखदायी भोगोंको त्यागनेकेलिये उद्यत नहीं हो सकता। यह ऐसी गालियाँ सुनकर भोग्यपदार्थोंका आकर्षण नहीं छोड़ सकता। कारण यही है कि वह किसी उपदेशसे किसी पदार्थको अभोग्य माननेको उद्यत नहीं है। वह तो विनष्ट हो जानेके पश्चात् ही किसी पदार्थको अभोग्य मान सकता है, पहले नहीं। जबतक उसे पदार्थ भोग्य रूपमें दीखते रहते हैं, तबतक वह उन्हें त्याज्य नहीं मान सकता। यही कारण है कि जो लोग भोग्य पदार्थोंपर परिणाममें दुःखदायी होनेका अपराध लगाकर, अनासक्त महात्मा बननेका प्रयत्न करते हैं, उनके सब प्रयत्न अवश्य निष्फल होते हैं। भोगासक्त मनमें सदा ही यह भाव रहता है, कि मुझे भोग करते हुए, उसके दुःखदायी परिणामसे बचे रहनेकेलिये, अर्थात् भोगके सुखको स्थायी बनाये रखनेकेलिये, प्रयत्न करते रहना चाहिये। परन्तु यह प्रयत्न जबतक सफल न हो, तबतक मैं अपने आपको वर्तमान भोगसे मिलनेवाले सुखसे वंचित क्यों करूँ? वस्तु-स्थिति यह है कि भोग उसी मनुष्यको दुःखदायी दीख पड़ता है, जो भोगा-तीत स्थितिके आनन्दसागरमें डूबा रहता है, और उससे बाहर निकलना दुःखदायी मानता है। प्रकरणका तात्पर्य यही है कि अनासक्त स्थितिमें आरूढ़ हो जानेके पश्चात् ही 'इन्द्रिय निग्रह' नामक सुखदायी स्वभाव हो सकता है, उससे पहले नहीं।

उपर्युक्त इन्द्रियनिग्रहसंबन्धी मत अनासक्तिके

संबन्धमें अनभिज्ञता प्रदर्शित करते हैं।

इन्द्रियोंको भोगलुप्त रखनेवाले, तथा उन्हें हठसे निगृहीत रखनेका प्रयत्न करनेवाले, दोनों प्रकारके मनुष्य अनासक्त स्थितिसे अपरिचित होते हैं, और

इन्द्रियार्थान् बन्ने रहते हैं। कोई भी भोगासक्त मनुष्य, भोगके परिणामके रूपमें अनासक्त स्थितिको कदापि नहीं पासकता। क्योंकि वह अपनी भोग-कामना रूपी प्रदीप्त अग्निर्म घृताहुतिके समान विषयरूपी ईधन डालता रहता है, और जीवन भर भोगी बना रहता है। अपनेको साधक समझनेवाले इन्द्रियनिग्रहाधियोंकी यही दशा है। वे इन्द्रियोंसे हार मानी हुई मनोदशा रखकर, इन्द्रियोंसे विषयोंको यथासमय वचानेका प्रयत्न करते हैं। इन्होंने यह सिद्धान्त बना लिया है, कि यदि जीवित वे को कोई विषय प्राप्त होगा, तो कोई भी अपनेको उसको भोगनेसे नहीं रोक सकेगा। इनके मतमें जीवित देहसे विषयसंयोग होनेपर किसी मनुष्यका भोगसे उच रहना अस्वाभाविक, असमय और काल्पनिक अवस्था है। इनका साधकजीवन, तबतक ही निभ सकता है, जबतक इनकी इन्द्रियोंको विषयोंसे आकृष्ट होनेका अवसर प्राप्त न हो। जीवनमें पतनकी संभावना रखना ही 'साधक' की स्थिति है। सिद्धावस्थासे विपरीत पतितवस्था ही 'साधक्यना' है। 'साधक' होनेका स्पष्ट अभिप्राय यही है कि क्योंकि हम 'सिद्ध नहीं हैं,' इस लिये विषयभोगका अवसर आनेपर हमारा विषयभोग करना अनिवार्य है, और तब हम 'सिद्ध' न होनेके कारण अपराधी भी नहीं हैं। कभी विषयभोगसे वंचित रहना, और कभी विषयभोग करनेके लिये निग्रह हो जाना, यही 'साधक' की मनोदशा है। यदि 'साधक' जीवनम विषयभोगकी संभावना न हो, तो उसे 'साधक' न कहकर 'सिद्ध' कहना पड़ेगा। अपने जीवनमें पतनके अवसरकी संभावना रखनेवाला मनुष्य अपनेको 'सिद्ध' न कहकर 'साधक' कहता है। अपनेको 'साधक' कहना निर्बलताकी घोषणा करना है। भोगवासनाको यथासमय रोकना, और वह न रुके तो अपने पास उसे दृप्त करनेका अधिकार रखना, यही साधककी मनोवृत्ति है। वस्तुतः 'इन्द्रिय निग्रह' को असमय कहनेवाले भोगीमें और यथासमय (यथाशक्ति) इन्द्रिय निग्रहका प्रयत्न करनेवाले 'साधक'में कोई अन्तर नहीं है। जो अबाध भोग करते हैं, तथा जो अपने जीवनमें भोगका अवसर रखकर 'साधक' बनते हैं, ये दोनों विषयभागको सुखदायी मानते हैं। विषयभोगोंमें सुख है, यह समझना ही 'विषयासक्ति' है। जबतक यह विषयासक्ति बनी रहेगी, तबतक स्थित-प्रज्ञका इन्द्रियनिग्रह या 'अनासक्ति'रूपी स्थिति नहीं ठहर सकेगी। अनासक्त हो जानपर ही 'इन्द्रियनिग्रह' हो सकता है। वस्तुतः 'भोगी' और 'साधक' दोनों 'इन्द्रियनिग्रह'का मर्म नहीं जानते।

साधनसे इन्द्रियोकी आसक्ति नहीं टूट सकती ।

‘साधक’ लोग जिन साधनोंको लेकर ‘इन्द्रियनिग्रह’ का प्रयत्न करते हैं, वे उन्हें अपने सामने भोग्य पदार्थोंके प्रतिनिधि के रूपमें रखते हैं । वे यह आशा करते हैं, कि यदि वे अपने मनको साधनोंमें लगाये रखेंगे, तो उसे विषयोंकी ओर आकृष्ट होनेका अवसर नहीं मिलेगा । साधन करनेके भीतर यह अभिप्राय छिपा हुआ है कि अपनी इन्द्रियोंको विषयोंसे पृथक् रखकर उन्हें विषयोंका कोई ऐसा विनिमय दे दिया जाय, जिसमें वे लग जाय और विषयोंसे बची रहें । साधक लोग अपनेमें ऐसी कोई शक्ति नहीं पाते, जिससे वे स्वयं अपनी आसक्तिके विषयोंको भोगनेसे बचे रह सकें । जिस प्रकार सौन्दर्योपासक मनुष्य सुन्दर वस्तुके स्थानमें उसके चित्रसे सन्तुष्ट नहीं रह सकता, इसी प्रकार विषयासक्त मनुष्य भोग्य पदार्थके बदलेमें किसी भी साधनसे अन्ततक सन्तुष्ट नहीं रह सकता ।

मनःसयम होयुक्तनेपर ही इन्द्रियसयम होसकता है ।

गीताकी अनासक्त स्थितिके वर्णनसे इन्द्रियनिग्रह सबन्धी सत्र भ्रान्त धारणाओंका खण्डन हो जाता है । स्थितप्रज्ञ की इन्द्रिया सयत होती है, यह बतानेवाली गीता स्पष्ट कह रही है कि पहले मनको सयत करो, फिर इन्द्रिय-सयम होगा । पहले मनको सयत न करके अर्थात् उसे विषयासक्त रहने देकर इन्द्रियोंको सयत करनेका उपाय ‘मिथ्याचार’ है । इन्द्रियोंसे हार माने हुए इन्द्रियासक्तोंका ‘इन्द्रियनिग्रह’ भी इन्द्रियासक्ति ही होता है । गीता जिस ‘इन्द्रियनिग्रह’ का प्रतिपादन और समर्थन करती है, वह तो मनकी अनासक्त अवस्थाका स्वाभाविक परिणाम है ।

अनासक्तका इन्द्रियनिग्रह स्वाभाविक स्थिति है ।

उसमें कष्ट अथवा सग्राम नहीं है ।

जिस मनको वायुके समान ‘दुःखनिग्रह’ कहा जाता है, वही मन आत्मदर्शन होते ही स्वभावसे विषयविमुख हो जाता है । अनासक्तिमें रहनेवाले मनके लिये अनासक्तिको त्यागनेकी कल्पना भी दुःखदायी हो जाती है । उसकी दृष्टिमें अनासक्त स्थितिके आनन्दको त्यागकर, विषयभोगके क्षेत्रमें अवनीर्ण होना दुःखदायी हो जाता है । यही अवस्था ‘विषयोंका दोषदर्शन’ कहाती है । विषयोंमें दोषदर्शन रूपी ‘वैराग्य’ और उनमें अनासक्त रहनेकी हृदयता-

स्वी 'अध्यास' अनासक्त मनुष्यका स्वभाव हो जाना है। गीताई भाषाम अनासक्त स्थितिको अपनायेपर ही 'इन्द्रियनिग्रह' की दृढ़ता 'हो सकती है, उससे परछे नहीं। परन्तु इन्द्रियनिग्रह करके फिर अनासक्त बनना, मनोविज्ञानके विषय, अस्वाभाविक कल्पना है। अनासक्त मनके लिये यह बात असंभव है, कि वह कभी अपनी इन्द्रियाको विषयभोगकी स्वतन्त्रता दे दे। अनासक्त मनुष्यमें इन्द्रियाका विषयाम स्थित न होने देनेका स्वभाव पाया जाता है। वे इस स्वभावका अत्यन्त सुरुदायी मानकर, इसे अत्यन्त सरलतासे पालते रहते हैं। वे 'साधक' बनकर, इन्द्रियनिग्रह नामक कष्ट उठानेवाले, और सिद्धिसे वंचित होनेवाले दुर्लभ मनुष्य नहीं होते।

अनासक्त मनुष्योंकी इन्द्रियाँ, स्वभावसे निर्गुणत रहती हैं। इन्द्रियाको निग्रह करनेका सामान छः रहना 'इन्द्रियनिग्रह' नहीं है। प्रयुक्त इन्द्रियोंका स्वाभाविक सुख निग्रह ही 'इन्द्रियनिग्रह' कहाता है।

## तेईसवां प्रकरण

### अनासक्तिका स्वरूप

अनासक्ति तथा आसक्ति शुभ अशुभ कर्मोंसे उत्पन्न नहीं होती।

अर्जुनको अनासक्त होकर युद्ध करनेका उपदेश दिया गया है। युद्ध-स्थलमें पहुँचे हुए प्रत्येक योद्धाके लिये युद्ध अनिवार्य था। उनमेंसे ज्ञानियोंको अनासक्त होकर और अज्ञानियोंको आसक्त दशामें रहकर युद्ध करना था। आसक्ति तथा अनासक्ति दोनों मनुष्यके मनमें स्वभावसे रहती हैं। मनुष्य कर्म करनेसे प्रथम ही आसक्ति या अनासक्तिको अपना-धुका होता है। आसक्ति या अनासक्ति किसी कर्मका परिणाम नहीं है। प्रयुक्त शुभ अशुभ कर्म ही अनासक्ति या आसक्तिके परिणाम हैं। जब मनुष्य आसक्तिसे कर्म करता है, तब उसका कर्म फलाशारूपी कर्मबन्धनमें पसाने-वाला 'अशुभकर्म' बन जाता है। जब मनुष्य अनासक्तिसे कर्म करता है तब उसका वह कर्म उसे कर्मबन्धनसे मुक्त रखनेवाला 'शुभकर्म' बन जाता है। इसी लिये कुरुक्षेत्रका युद्धरूपी एक ही कर्म अर्जुनके लिये शुभ और दुर्भाग्यनके लिये अशुभकर्म हो गया था। कृष्णभगवान्‌के अर्जुनको युद्धकरनेका उपदेश देनेका यह अभिप्राय नहीं था कि कुरुक्षेत्र रणागणमें लड़ाका बनकर

लड़ाई लड़लेनेमें कोई महत्त्व है। किन्तु उनका अभिप्राय उसे लड़ाई लटते हुए अनासक्त स्थितिमें रहनेका महत्त्व बताना था। अनासक्त होजानेके पश्चात् मनुष्यजीवनके सपूर्ण आचरण 'शुभकर्म' बन जाते हैं। किसीके जीवनमें कुछ शुभकर्मों तथा कुछ अशुभकर्मोंका मिश्रित रूपमें रहना अस्वाभाविक और असभ्य अवस्था है। आसक्तिसे किया हुआ सपूर्ण जीवन-व्यवहार 'अशुभ-कर्म' कहाता है। अनासक्तिसे किया हुआ सपूर्ण जीवन-व्यवहार 'शुभकर्म' बन जाता है।

गीताने किसी कर्मको साधनरूपमें करके अनासक्त बननेका उपदेश नहीं दिया।

अर्जुनके लिये गीताका अनासक्तिका उपदेश केवल युद्धप्रेरणा मात्र नहीं था। किन्तु उसके सपूर्ण जीवनको अनासक्तिरूपी ज्ञानमयी स्थितिमें आरुढ़ करानेके लिये था। गीतामें अर्जुनको अनासक्त होकर कम करनेका उपदेश दिया गया है। उसमें किसी कर्मको साधनरूपमें करके अनासक्त बननेका उपदेश कहीं नहीं है।

स्वरूपज्ञान ही अनासक्तिकी स्थिति है।

जिस प्रकार ज्ञानीसे सदाचार होता है, सदाचारसे कोई ज्ञानी नहीं बनता, इसी प्रकार अनासक्तिसे ही शुभकर्म होना सभ्य हैं। शुभकर्म नामके किन्हीं कर्मोंकी सूचीकी आवृत्ति करते रहनेसे कोई मनुष्य अनासक्त नहीं बन सकता। गीताका स्थितप्रज्ञका वर्णन इसी बातको स्पष्ट कर रहा है। अर्जुन तो स्थितप्रज्ञके आचरणोंकी सूची सुनना चाहता था, कि वह कैसे बोलता है? कैसे बैठता है और कैसे रहता है? परन्तु इसके उत्तरमें कृष्ण भगवान्ने अनासक्तिरूपी मानसिक स्थितिका वर्णन करके अर्जुनके प्रश्नके निरर्थक भागकी पूर्ण उपेक्षा की है। उनके अनासक्त कर्मनामसे किन्हीं आचरणोंकी सूची न गिनानेका यही अभिप्राय है कि अनासक्ति, शरीरसे किया जानेवाला कर्म नहीं है, और वह किसी कर्मका परिणाम भी नहीं है। इन्द्रियोंसे कुछ बात जानी जा सकती है, और कुछ आचरण किये जा सकते हैं, परन्तु वे सब बात या आचरण 'अनासक्ति' नहीं कहे जा सकते। अनासक्ति इन्द्रियातीत आत्मस्थिति है। इन्द्रियाँके रागद्वेषसे अप्रभावित रहनेवाले, तथा विषयभोगके बन्धनमें कभी न आने-वाले आत्मस्वरूपको पहचान लेना ही 'अनासक्ति' है। जबतक मनुष्य अपने



स्वरूपको नहीं पहचानेगा, तबतक उसका अनासक्त स्थितिसे परिचित होना असंभव बना रहेगा। गीतामें जहां अनासक्तिका वर्णन है, वहां यह स्पष्ट है, कि अनासक्ति इन्द्रियोंसे समझने तथा साधनोंसे प्राप्त करने योग्य अवस्था नहीं है। जब मनुष्य इन्द्रियोंसे स्वतंत्र होकर अपने स्वरूपको दृढ़ेगा, तब वह देखेगा, कि वह स्वतंत्र हो चुका है। इन्द्रियकि रागद्वेषसे स्वतंत्र हो जाना ही 'अनासक्त होना' है। मनुष्य अनासक्तिरूपी आत्मस्थितिमें आरुढ़ हो जानेके पश्चात् ही आसक्तिको, अपने स्वरूपसे भिन्न बन्धनकी स्थितिके रूपमें पहचान सकेगा।

**आसक्त मनुष्य अनासक्तिको नहीं पहचानता। उसे दोना स्थितियोंकी तुलनाका अवसर नहीं मिल सकता।**

जिस मनुष्यके जीवनमें अनासक्तिसे आसक्तिकी तुलना करनेका अवसर आ जाता है, वही आसक्तिको पहचानता और उसे त्यागता है। अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य ही दोना स्थितियोंको देखने और उनकी तुलना करनेमें समर्थ होता है। आसक्तिम फसा हुआ मनुष्य आसक्तिको नहीं पहचान सकता। क्योंकि वह अनासक्तिसे अपरिचित है।

**अनासक्ति ही मनुष्यमनकी स्वाभाविक स्थिति है।**

आसक्त मनुष्य अनासक्तिका दर्शन करनेमें असमर्थ होनेके कारण अधा बनकर भोगासक्त जीवनमें सुख दृढ़ता रहता है। परन्तु अनासक्त मनुष्य अनासक्तिके आनन्दमें आरुढ़ रहता है और आसक्तिको दुःखके रूपमें देखता रहकर, उसे स्वभावसे त्यागता रहता है। अनासक्त ज्ञानीपुरुष अपनेमें आसक्तिरूपी 'बन्धन' तथा अनासक्तिरूपी 'मुक्ति' दोनोंको एक साथ रहते हुए पाता है। जबतक 'बन्धन' और 'मुक्ति' दोनों किसीके सामने न हों, तबतक किसीको बन्धनको काटन और मुक्तिका स्वाद लेनेका अवसर मिलना संभव नहीं है। मनुष्यके मनमें 'आत्मा' तथा आत्मविस्तृतिरूपी 'माया' ये दोना सदा विराजते रहते हैं। यह मन इन दोनोंमेंसे किसी एकको अपनाये रहनेमें स्वतंत्र है। इन दोनोंमेंसे किसी एकको अपनानेकी स्वतंत्रता ही 'मनुष्यके मनका स्वरूप' है। जब मनुष्य स्वरूपको भूल जाता है, तब स्वेच्छासे भोगबन्धनमें पसकर, स्वरूपदर्शनसे वंचित रहता है। जब मन आत्मस्वरूप को त्यागना अस्वीकार कर देता है, तब उसके ज्ञाननेत्रके सामने, भोगासक्तिरूपी माया, स्वभावसे त्याज्य बन जाती है। आसक्तिका त्याज्य बन

जाना ही 'आसक्तिको पहचाननेका अभिप्राय' है। मनकी स्वभावसे बन्धनको त्यागते रहनेवाली स्वतन्त्रता ही 'अनासक्तिका स्वरूप' है। अनासक्ति ही मनुष्यके मनका स्वभाव है। आसक्ति तो मनके स्वभावका विरोध करनेकी अवस्था है।

अब कोई विचारशील मनुष्य अपने आपको मायार्तित तथा अनासक्त स्थितिका अधिकारी जान लेता है, अथवा अपनेको ही अनासक्त स्थितिके रूपमें समझ जाता है, तब विषयोंमें आसक्त न होना उसका स्वभाव हो जाता है। यह स्वभाव ही 'अनासक्तिका स्वरूप' है।

## चौबीसवां प्रकरण

### सन्यास

बाह्य वेश आदिका परिवर्तन सन्यास नहीं है।

ज्ञानीकी अनासक्त मानसिक स्थिति ही 'सन्यास' कहाती है। इस मानसिक स्थितिको न अपनानेवाले अज्ञानी लोग या तो कर्मत्याग करनेके भ्रान्त उद्यमको 'सन्यास' समझते हैं, या अपने नाम, शरीर, वेश, सबन्ध, वासस्थान तथा जीवन-यन्त्रहार आदिमें परिवर्तन करनेको 'सन्यास' मानते हैं। ऐसे लोग 'सन्यास' को भी ग्रहण करनेकी वस्तु समझते हैं। सन्यास ग्रहण करनेवालोंकी मानसिक दशाका निरीक्षण करनेसे इनकी भ्रान्ति स्पष्ट हो जाती है। निश्चय ही ये लोग अपनी वर्तमान परिस्थितिमें अशान्त होते हैं और उसे बदलकर शान्त हो जानेकी कुराशा करते हैं। इसमें ठेसमात्र भी सदेह नहीं कि ये लोग अशान्त होकर ही 'सन्यास' नामका बाह्य परिवर्तन करते हैं और 'सन्यास' लेकर भी अशान्त बने रहते हैं। इसका कारण यह है कि 'सन्यास' नामके किसी 'बाह्यवेश'में शान्ति नहीं छिपी रहती। किसीके वर्तमान 'नाम'में अशान्ति नहीं रहती और बदले हुए नवीन नाममें भी शान्तिका वास नहीं होता। शरीरकी वर्तमान आकृति अशान्तिका कारण नहीं होती और उसे बदल देनेसे भी किसीको शान्ति प्राप्त नहीं हो सकती। अपने पहननेके वस्त्रोंका स्वाभाविक स्वच्छ रंग अशान्तिसे भरा हुआ नहीं है और वस्त्रोंपर किसी नवीन रंगके चढ़ जानेसे शान्तिकी प्राप्ति नहीं होती। अपनेसे सम्बन्ध रखनेवाले कुछ मनुष्य अशान्ति नहीं हैं और उनसे सम्बन्ध तोड़कर अपने नवीन सम्बन्धी दूसरे मनुष्योंमें भी शान्ति नहीं है। वर्तमान वासस्थान अशान्तिका

पुनर् नही है और न ही इस सृष्टिमैं किसी शान्त नामसे कहे जानेवाले स्थानका दृढ़ निकालना संभव है। जीवनव्ययार् या कुछ कर्तव्यकर्मोंको अशान्ति मानकर उन्हें त्यागकर किसी दूसरे प्रकारके कर्मोंमेंसे शान्तिको ढूँढना भी व्यर्थ उद्यम है। वस्तुतः शान्ति या अशान्ति मनकी अवस्था है। परन्तु जब संन्यास ग्रहण करनेवाले अज्ञानी मनुष्य अपने अशान्त मनको अशान्त रहने देकर, अपने बाह्य नाम, रूप, व्यवहार आदिमें परिवर्तन करते हैं, तब इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि ये 'संन्यास' लेनेसे प्रथम भी अशान्त थे और 'संन्यास' लेकर भी अशान्त बने रहेंगे। जो मनुष्य संन्यास को ग्रहण कराकी वस्तु समझते हैं, उनके 'संन्यास' लेनेसे उनके अज्ञानका परिचय मिलता है। जिसके पास 'संन्यास' नामकी मानसिक स्थिति वर्तमान होती है, उसे अपने जीवनमें 'संन्यास' नामक बाह्यगुण उपस्थित करनेवाली किसी घटनाके आवाहन करनेकी आवश्यकता नहीं पड़ सकती।

संन्यास लेकर अपने कर्मक्षेत्रको घटाने ब्रह्मणे अथवा  
त्यागनेकी कल्पना अज्ञान है।

संन्यासग्रहण करनेवाले अज्ञानियोंको दो विचारोंमें विभक्त पाया जाता है। इनमेंसे कुछ तो संन्यास लेकर अपनेको कर्मत्याग करनेवाला मानते हैं, और कुछ अपने कर्मक्षेत्रको विसृत बनानेवाला तथा पहलेसे अधिक कर्मकरनेवाला कहते हैं। परन्तु वस्तुस्थिति यह है कि न तो कोई संन्यासको ओढ़कर कर्म-रहित अवस्थामें पहुँच सकता है और न कर्मको बढ़ा सकता है। हम संन्यास लेकर अधिक कर्म कर सकेंगे, ऐसा कहनेवाले लोग संन्यास लेनेसे प्रथम जितना कर्म करते थे, संन्यास लेनेके पश्चात् भी उतना ही कर्म करपाते हैं। जिस प्रकार सेर भर जलके पात्रमें सेर भरसे अधिक जल नहीं समासकता, इसी प्रकार मनुष्यसामर्थ्यसे अधिक कर्म कभी नहीं कर सकता। मनुष्य प्रत्येक क्षण अनिवार्य रूपसे कुछ न कुछ कर्म करता ही रहता है। वह जब जो कुछ करता है, वही उसके शरीरसे होनेवाला 'पूर्ण कर्म' होता है। कर्मको घटाने बढ़ाने या त्यागनेकी कल्पना करना भ्रान्ति है। मनुष्यका केवल इतना ही अधिकार है कि वह कर्म करते समय शानी या अज्ञानी इन दो मानसिक स्थितियोंमेंसे किसी एकको अपनाये रहे। शानी या अज्ञानी मनुष्य अपनी अपनी मानसिक स्थितिके अनुसार अपने शरीरोंसे जब जो काम करते हैं, वही उनके शरीरोंसे किया जानेवाला 'पूरा

काम' होता है। सारांश यही है कि जो कर्म अपने शरीरसे अनिवार्य रूपसे हो रहा है, उसे करते हुए ज्ञानी या अज्ञानी ज़ने रहनेका ही मनुष्यका अधिकार है। ज्ञान या अज्ञान मनुष्यके मनमें ही रहता है। मनुष्य केवल यही करसकता है कि अपने मनको ज्ञानी या अज्ञानी बनाये रहे। इस दृष्टिसे मनुष्यका मन ही उसका वास्तविक कर्मक्षेत्र है। इस कर्मक्षेत्रको न तो कोई त्याग सकता है, न घटा सकता है, और न बढ़ा सकता है।

सन्यास ग्रहण करना अज्ञानी मनोदशाका परिचायक है। सन्यास ग्रहण करनेवाले अज्ञानी, अपने अपने भोग्य विषयोंके बन्धनोंमें बंधे होते हैं, और भोगानुकूल कर्म करते पाये जाते हैं। परन्तु वे अज्ञानके कारण कभी तो अपनेको 'कर्म छोड़नेवाला सन्यासी' और कभी 'अधिक कर्म करनेवाला सन्यासी' मानते हैं।

सन्यासका वेश, सम्प्रदाय यासंस्थानके परिवर्तन अथवा चौधेपनसे कोई सम्बन्ध नहीं है।

अज्ञानी लोगोंने साधारण मनुष्यके लिये चौधेपनमें, तथा विशेष मनुष्योंके लिये उनकी इच्छानुसार इससे प्रथम भी, उन्हें दूसरे मनुष्योंसे पृथक् करनेवाले सन्यासनामक बाह्यवेश धारण करनेकी व्यवस्था बनाली है। इस व्यवस्थाने ही सन्यासको साम्प्रदायिक रूप दिया है। परन्तु सन्यासका, वेश, सम्प्रदाय यासंस्थानके बदलने या चौधेपन आदिके साथ लेझमात्र भी सम्बन्ध नहीं है। कर्तव्यपालन करते हुए फलासक्ति न रखना ही 'सन्यास' का अध्रान्त रूप है। 'सन्यास' वह मानसिक स्थिति है जिसे मनुष्यमात्रको अपनानेका अधिकार है और सबको सप्तसमय जिसकी आवश्यकता है।

भोगसे बचे रहना ही 'सन्यासकी स्थिति' है।

मनुष्यके मनमें आसक्ति तथा अनासक्ति दोनों स्थिति स्वभावात् रहती है। इन दोनोंमेंसे किसी एकको अपनाये रहनेकी स्वतन्त्रता भी मनुष्यके अधिकारमें है। इस स्वतन्त्रतासे कुछ मनुष्य तो भोगासक्त हो जाते हैं, और कुछ अनासक्त बनजाते हैं। भोगसे निवृत्त रहनेकी अनासक्त स्थिति ही 'सन्यासकी स्थिति' है।

फलांशाका त्याग ही वास्तविक सन्यास है।

अनासक्त स्थितिका स्वाभाविक आनन्द मनुष्यको भोगबन्धनसे बचाता रहता है। भोगासक्त मनुष्य इन्द्रियभोग्य पदार्थोंमेंसे सुख दृढ़ता है।

इन्द्रियाका सार्वभूत करनेवाली वस्तुओंका, अपन भोगके साधनके रूपमें उपयोग करना, सुखी बने रहनेकी इच्छा करना ही भोग्यपदार्थोंमेंसे सुख देनेका अभिप्राय है। वही मनुष्य जो कुछ कर्म करता है, उससे इन्द्रियांकी वृत्तिके अनुकूल परिणामको पाना चाहता है। अपने कर्मोंके फलके रूपमें इन्द्रियांको वृत्त करनेकी इच्छा करना ही 'अज्ञान्तिज्ञा स्वरूप' है। यही 'फलान्ता' है। यही 'कर्मबन्धा' कहाती है। भोगासक्त मनमें फलाशारूपी कर्मबन्धन अग्रय होता है। भोगबन्धनमें पड़ा हुआ मनुष्य अपन कर्मके फलके रूपमें भोगानुभूतिवादी चाहता है। जो भोगबन्धन है, वही फलाशारूपी कर्मबन्धन है। इन बन्धासे मुक्त रहना 'संन्यासकी स्थिति' है।

'संन्यासी' वही है जो कर्मत्याग करनेकी भ्रान्ति नहीं करता, किन्तु फलाशको त्यागता है। संन्यासीके मनमें रहनेवाला अनासक्त स्थितिरूपी आनन्द, उसे कर्मत्यागकी भ्रान्ति नहीं करने देता। वह उससे जो कुछ कर्म कराता है, सब 'शुभकर्म' होता है। जो संन्यासी आनन्दकी स्थितिमें रहकर कर्म करता है, उसका कर्म आनन्दस प्रेरित होता है और सदा आनन्दयुक्त रहता है। यह (संन्यासी) आनन्दकी स्थितिमें रहकर कर्म करनेवाला होनेके कारण, कर्मके परिणामके रूपमें सुखकी इच्छा नहीं करता। कर्मके परिणामके रूपमें सुखेच्छा करना 'सुखकी स्थितिमें रहकर कर्म करना' है। कर्मका आनन्दसंयुक्त होजाना ही 'कर्मकी सकलता' है।

भोगानुसार कर्मका ग्रहण तथा भोगप्रतिकूल कर्मका त्याग ही परतमान सांप्रदायिक संन्यासका रूप है।

शब्द 'संन्यासी' वही है जो अपने किसी शुभकर्मके परिणामके रूपमें किसी अनुकूल समझे हुए फलकी प्रतीक्षा नहीं करता। क्योंकि मनुष्यके जीवनका कर्महीन होना सर्वथा असंभव है, इस लिये संन्यासीके जीवनमें जीवनको सदा आनन्दयुक्त रहनेवाला कर्मस्रोत प्रवाहित होता रहता है। आनन्द ही संन्यासीका अनासक्तिरूपी 'ज्ञान' है। मनुष्यको दुःखातीत रहनेवाले इस ज्ञानका प्रत्येक मनुष्यको स्वाभाविक रूपसे अधिकार है। जो भोगासक्त अज्ञानी मनुष्य अपने इस स्वाभाविक अधिकारको अस्वीकार कर देता है, उसके मनमें आनन्द नहीं रहता, उसे तो सुखकी वृष्णाके रूपमें दुःख सताता रहता है। सदा सुखी न रहकर किसी अप्राप्त सुखको पानेके लिये कर्म करना 'फलाशका स्वरूप' है। जो मनुष्य सुखाभावको हटानेके लिये कर्म करता है, उससे कर्म

करनेवाली इस भावनाको ही 'दुःख' का नाम दिया जाना चाहिये। सुखदायी फलकी इच्छा करना ही 'दुःख' का स्वरूप है। यही 'फलासक्ति' कराती है। इस भोगासक्ति रूपी दुःखसे प्रेरित होकर कर्म करनेवाले मनुष्यके मनमें, यही आशा बनी रहती है, कि यदि मेरे कर्मके फलके रूपमें भोगानुकूलता आगयी तो मैं सुखी हो जाऊंगा, और यदि प्रतिकूलता आगयी तो मुझे दुःखी हो जाना पड़ेगा। जो भावना अनासक्त मनुष्यमें आनन्दकी पूर्णता बनकर उसे भविष्यके लिये अनपेक्ष, उदासीन, तथा निर्विकार बनाती है, जो मनुष्य उस भावनाको नहीं अपनाता, उसके मनमें सुखाशारूपी अपूर्णता दुःख का रूप धारण करके, उसे भविष्यतः का प्रतीक्षक, लोलुप तथा विकारग्रस्त बना देती है। भोगासक्त मनुष्यके मनमें फलाशारूपी लोलुपताके कारण स्वभावसे ऐसी भावना उदय होती रहती है, कि मुझे इस प्रकारके कर्म करने चाहिये, जिनके फलके रूपमें मुझे सुखकी अनुकूलता प्राप्त होसके, तथा वे कर्म त्याग देने चाहिये, जिनसे सुखकी प्रतिकूलता उत्पन्न होनेका भय हो। प्रतिकूल फलोंके भयसे कुछ कर्मोंको त्यागनेकी भावना ही भ्रान्ति सन्यासीके कर्मत्यागका स्वरूप है। वह सन्यासी वास्तवमें कर्मत्याग नहीं करता, किन्तु भोगप्रतिकूल कर्मके स्थानपर हमारे भोगानुकूल कर्म ग्रहण करलेता है। उसकी कर्मत्यागकी भ्रान्ति उससे भोगविरोधी कर्म छुड़ाती है और भोगानुकूल आलस्य रूपी कर्मको 'कर्मत्याग' नाम देकर ग्रहण करादेती है। यह भोगासक्त मनुष्योंकी कर्म-त्यागकी भ्रान्ति ही 'प्रचलित सन्यास' के नामसे विख्यात है। इसने कुछ मनुष्योंको साधारण मनुष्यसमाजसे पृथक् करदिया है और 'सन्यासी सम्प्रदाय' की सृष्टि करवाली है।

सन्यास बाह्य आचरण नहीं है। सब मनुष्य सब समय, और सब अवस्थाओंमें सन्यासी होसकते हैं और होना चाहिये।

प्रचलित सन्यासकी कल्पना करनेवालोंने यह स्वीकार करलिया है कि विषयासक्ति मनुष्यकी स्वाभाविक अवस्था है, तथा संपूर्ण कर्म विषयासक्ति को चरितार्थ करनेके लिये ही किये जाते हैं। इन लोगोंके शब्दोंमें मनुष्यका कर्म करना उसकी विषयासक्ति की अचूक सूचना है। इनके मन्तव्यानुसार जबतक साधारण मनुष्यका शरीर कर्म करने योग्य रहेगा, तबतक वह विषयासक्त रहने और कर्म करनेके लिये विवश रहेगा। परन्तु जब उस (साधारण मनुष्य)का शरीर अकर्मण्य हो जायगा, तब चौथेपनमें

जाकर उसका सन्यासी बनसकना सम्व और सरल होगा । यदि कोई असाधारण मनुष्य इससे प्रथम, गृहस्थ, वानप्रस्थ, या ब्रह्मचर्यकी अवस्थामें कर्मत्याग कर सकेगा तो उसे उस समय भी 'सन्यासी' कहा जा सकेगा । इन लोगोंके मन्तव्यमें शरीरके शिथिल होनेकी स्थिति ही 'सर्वसाधारणके लिये सन्यासके अनुकूल स्थिति' है । इन लोगोंने कर्मत्यागकी भ्रान्त अवस्थाको सन्यास माननेके कारण ही सन्यासको इस प्रकारके वाद्य आचरणका रूप दिया है । परन्तु सन्यास वाद्य आचरण नहीं है, वह तो 'ज्ञानकी स्थिति' है । वह मनुष्यमात्रके लिये अत्यावश्यक है तथा सब अवस्थाओंमें और सब समय अपनाने योग्य है । बालक, युवा, वृद्ध, स्त्री, पुरुष सबको ही सन्यासी होना चाहिये । जीवनके प्रत्येक क्षण कर्म करते हुए अनासक्त बने रहना ही वास्तविक 'सन्यास' है । ये भ्रान्त लोग अपने मनमें इस अनासक्ति नामक उच्चार अवस्थाको देखनेमें असमर्थ हो गये हैं, इसीसे ये विषयासक्तिको मनुष्यका स्वभाव मान बैठे हैं । इसी कारणसे इन्होंने कर्मत्यागरूपी काल्पनिक सन्यासकी कपटमयी स्थितिकी कल्पना की है । गीताने 'मिथ्याचार' शब्दके द्वारा इस प्रकारकी सब कल्पनाओं तथा आचरणोंको निन्दित ठहराया है ।

गीताने सन्यासको 'कर्मसन्यास' नहीं कहा ।

गीतामें वर्णित सन्यास 'कर्मसन्यास' नहीं है । वह 'फलसन्यास' नामकी ज्ञानमयी स्थिति है । कोई भी विवेकी उस ज्ञानमयी स्थितिको न तो चौधेपनके लिये त्यागित कर सकता है और न उसे पानेके लिये स्वाभाविक अनिवार्य तथा अत्याज्य कर्मोंको त्यागनेकी भ्रान्त चेष्टा कर सकता है ।

सन्यास किसी अन्य उच्च अवस्थाका साधन नहीं है ।

सन्यासको किसी काल्पनिक उन्नत अवस्थामें पहुँचानेवाला मार्ग समझना भी अचित नहीं है । सन्यास ज्ञानकी स्थिति होनेके कारण स्वयं ही उन्नत तथा आराध्य अवस्था है । अपनी स्वतन्त्र विचार बुद्धिसे सन्यासकी स्थितिको अपना-नेवाला ज्ञानी, ज्ञानी बने रहने रूपी कर्मको निरन्तर करता ही रहता है । इसलिये उसके सामने कर्मको त्यागने या अपनानेके दो विरोधी प्रश्न कभी नहीं आते । ज्ञानी और अज्ञानी सबको ही कर्म अनिवार्यरूपसे करना पड़ता है । ज्ञानी कर्म करतेसमय ज्ञानी बना रहता है, अर्थात् ज्ञानपूर्वक कर्म करता रहता है और अज्ञानी कर्म करतेसमय अज्ञानी बना रहता है, अर्थात् अज्ञानपूर्वक कर्म करता रहता है । इस लिये कर्मको त्यागने रूपी सन्यासके द्वाग किमी मुक्ति नामवाली

उच्चतर काल्पनिक अवस्थाको पानेकी कल्पना भ्रान्ति है। अनिवार्य कर्मोंको करते हुए ज्ञानी बने रहना ही 'मुक्ति' नामकी स्थिति है। इस स्थितिको 'संन्यास' या 'योग' चाहे जिस नामसे कहा जा सकता है। फलाशारहित होकर कर्म करते रहना ही 'संन्यास' है और यही 'कर्मयोग' है। नाम दो होनेपर भी ये दोनों स्वरूपमें एक है। इनको इनसे किसी उच्च स्थितिमें पहुँचानेवाले दो स्वतंत्र मार्ग समझना स्पष्ट रूपसे भ्रान्ति है। वस्तुतः 'संन्यास' तथा 'कर्मयोग' ये दोनों एक ही अवस्थाके दो नाम हैं।

## पञ्चीसवां प्रकरण

### निष्काम कर्म तथा चित्तशुद्धि

शुद्धि या अशुद्धि मनके धर्म है कर्मके नहीं।

यह सिद्धान्त बहुधा सुननेमें आता है कि चित्तशुद्धिके लिये मनुष्यको निष्काम कर्म करना चाहिये। प्रायः मनुष्य जिन, यज्ञ, दान, जप, तप, परोपकार, रोगिपरिचर्या, दरिद्रसहायता, समाज या राष्ट्रकी सेवा आदि कर्मोंको अच्छा समझकर करते हैं, उनको वे 'निष्काम कर्म' कहते हैं और उनके परिणामके रूपमें अपने चित्तको शुद्ध हुआ देखनेकी आशा करते हैं।

इस मन्तव्य पर निम्नरीतिसे विचार किया जाना चाहिये कि जिस चित्तशुद्धिके लिये निष्काम समझे हुए कुछ कर्म किये जाते हैं, वह 'शुद्धि' क्या है? तथा उसके विपरीत 'अशुद्धि' किसे कहा जाता है? गीतामें प्रजहाति यदा कामान् तथा विहाय कामान् यः सर्वान् आदि श्लोकोंमें कामनाओंको त्याग्य बताकर, उनको 'अशुद्धता' कहा है तथा मनकी निष्काम स्थितिको 'चित्तकी शुद्धि' स्वीकार किया है। क्याकि चित्तका शुद्ध होना ही 'निष्कामता' का स्वरूप है, इससे मानना पड़ता है कि निष्कामता चित्तका धर्म है, कर्मका नहीं। इसलिये किसी भी कर्ममें अशुद्ध चित्तको शुद्ध बनानेका सामर्थ्य स्वीकार नहीं किया जा सकता। अर्थात् 'निष्काम' यह विशेषण कर्मके साथ नहीं लगाया जा सकता। यह विशेषण केवल मनके ही साथ लगाया जा सकता है। कामना करना या उसे त्यागना केवल मनका काम है, कर्मका नहीं। क्या ऐसा होना कभी संभव है कि कर्ताका चित्त निष्काम न होनेपर भी परोपकार, रोगिचर्या, दरिद्रसहाय्य,



समाज तथा राष्ट्रकी सेवा आदि कर्मोंको 'निष्कामकर्म' कहा जा सके ? क्या इस प्रकारके कर्म स्वयं निष्काम होनेका मागर्थ्य रखते हैं ? क्या इस सब-धर्म यह सच्चाई नहीं है कि यह निष्कामता कर्मका धर्म नहीं है प्रत्युत कर्ताके मनस भवन्त्य गम्येशरी वस्तु है ? यदि कर्ताके मनकी स्थिति निष्काम न हो तो कोढ़ भी अच्छे समझे हुए कर्म 'निष्काम कर्म' नहीं हो सकते । कर्ताके मनकी स्थिति निष्काम हो तो उमका मपूर्ण जीवनव्यवहार 'निष्काम' हो जाता है, और यदि कर्ताके मनकी स्थिति सकाम हो तो उसका सपूर्ण जीवन-व्यवहार 'सकाम' हो जाता है । किसी मनुष्यके जीवनमेंसे कुछ कर्मोंका 'निष्काम' होना तथा शेष कर्मोंका 'सकाम' होना सम्भव नहीं है ।

पहले मन शुद्ध होगा तब ही शुभकर्म होसकेगा । शुभकर्म करके मन शुद्ध नहीं हो सकता ।

मनुष्यके जीवनमें चोरी आदि कुछ ऐसे कर्म देरो जाते हैं जो मनकी सकाम स्थितिसे ही हो सकते हैं, और कुछ ऐसे कर्म भी पाये जाते हैं, जिनको निष्काम तथा सकाम दोनों स्थितियोंवाले मनुष्य कर सकते हैं । ऐसे कर्मोंके बाह्य रूपमें कोई अन्तर नहीं होता । उदाहरणके रूपमें चोरीसे निवृत्त रहनेरूपी कर्मको चोर और सन्त दोनों अपने जीवनव्यवहारमें ला सकते हैं । केवल चोरी न करने रूपी कर्मको देसकर किसीको सन्त नहीं माना जासकता । सन्त निष्काम स्थितिमें रहकर स्वभावसे जीवनभर चोरीसे बचता है । क्योंकि चोरके मनमें सदा निष्काम स्थितिसे विपरीत सकाम स्थिति रहती है, इस लिये वह जब चोरी करनेमें अपनी कामनाको वृत्त होता हुआ देखता है, तब चोरी करता है, और जब चोरीसे निवृत्त रहनेमें अपनी कामनाको वृत्त होता देखता है, तब वह भी सन्तके समान ही चोरी करनेसे बचता हुआ पाया जाता है । चोरी जैसे कर्मोंको इस अभिप्रायसे 'सकाम कर्म' कहा जा सकता है कि ऐसे कर्मोंका सकाम स्थितिसे निश्चित सम्बन्ध प्रतीत होजाता है । परन्तु चोरीसे निवृत्त रहना रूपी कर्म चोर और सन्त दोनोंके व्यावहारिक जीवनमें रह सकता है, इसलिये चोरी न करनेको 'निष्काम कर्म' नहीं कहा जा सकता । चोरी न करनेको निष्काम कर्म कहना स्पष्ट रूपसे भ्रान्ति है । कारण यही है कि निष्कामता कर्मका धर्म नहीं है, प्रत्युत मनका धर्म है । इसलिये सकाम स्थितिको अपनानेवाले किसी मनुष्यने चाहे अपने जीवनव्यवहारमें निष्काम कर्म

नामवाला कोई वाद्य आचरण कर लिया हो तब भी उसके आचरणको 'निष्काम कर्म' नहीं कहा जा सकता। यद्यपि मनकी निष्काम स्थितिमें रहकर किये हुए कर्मको 'निष्काम कर्म' नाम दिया जा सकता है, परन्तु उनसे भी निष्काम कर्मसे चित्तशुद्ध होनेके सिद्धान्तका समर्थन नहीं होता। प्रत्युत उसके विपरीत यह सिद्धान्त निश्चित करना पड़ता है कि पहलेसे चित्त शुद्ध होनेपर ही 'निष्काम कर्म' किया जाना संभव है, उससे पूर्व नहीं।

किसी कर्ममें अशुद्ध मनको शुद्ध कर सकनेकी शक्ति नहीं है।

यदि अशुद्ध चित्तवाले मनुष्यके चित्तको शुद्ध करनेके लिये कुछ निष्काम कहे जानेवाले कर्म छाटे जायें तो उन कर्मोंमें चित्तकी अशुद्धिका विरोध करनेवाली शक्ति माननी पड़ेगी। परन्तु इस प्रकारका कोई कर्म होना संभव नहीं है। कारण यह है कि कामना ही चित्तकी अशुद्धि है, और वह मनका धर्म है। कामना जिस मनका धर्म है निष्कामता भी उसी मनका धर्म है। जिसका चित्त अशुद्ध है, वह कामनाविरोधी कर्मोंको अपनानेसे पहले ही यह सोचकर उन्हें त्याग देगा कि ये कर्म मुझे हानि पहुँचायेंगे। उसके मनमें बैठी हुई कामनारूपी अशुद्धता यज्ञ, दान, जप, तप, परोपकार, गैरिसेवा, दरिद्रसेवा, समाजसेवा तथा राष्ट्रसेवा आदि कर्मोंको स्वीकार करनेसे प्रथम ही उसे यह सुझायेगी कि तुम 'यज्ञ' नामका व्यर्थ कर्म करोगे तो हानि उठाओगे, 'दान' करोगे तो अपनेको भोगसाधनोंसे वंचित कर लोगे, 'तप' करोगे तो इस शरीररूपी भोगसाधनको रह पड़वाओगे, 'परोपकार' करोगे तो दूसरोंके लिये अपने स्वार्थका बलिदान करोगे, रोगी, दरिद्र, समाज तथा राष्ट्रकी सेवा करोगे तो स्वयं हानि उठाओगे। जिन अशुद्ध चित्तवालोंके पास ऐसा विद्रोही मन होगा क्या वे क्षणभरके लिये भी किसी निष्काम समझे हुए कर्मको अपना सकेंगे? नहीं कभी नहीं। ऐसे मनुष्य किसी कर्मको उसी समय स्वीकार करते हैं, जब वे उसके परिणामके रूपमें अपनी कामना वृत्तिकी अनुकूलता देखलेते हैं। उनके चित्तकी कामनारूपी अशुद्धता ही उन्हें कर्म करनेकी स्वीकृति देनेवाली शासिका बन जाती है। अशुद्ध चित्तवाले मनुष्योंसे निष्काम कर्म नामके किसी कर्मका अनुष्ठान नहीं हो सकता। ऐसे पुरुषोंका चित्त निष्काम समझे हुए कर्म करते समय भी अशुद्ध रहता है। उनका चित्त सब समय उस कर्मसे मिलनेवाले भोगानुकूल फलोंकी ओर

अशुद्धताका विरोध करनेवाले न रहकर, उसीके समर्थक बन जाते हैं। तब उन्हें 'निष्काम कर्म' न कहकर 'सकाम कर्म' कहना पड़ता है। ऐसे सकाम आचरणोंसे इनसे विपरीत स्वभाव करनेवाली निष्काम स्थितिके उत्पन्न होनेकी आशा नहीं की जा सकती। इन सब दृष्टियोंसे विचार करनेपर यह स्वीकार करना पड़ता है, कि अशुद्ध चित्तवाले पुरुषसे 'निष्काम कर्म' नामके किसी कर्मका हो सकना कल्पि ममत्र नहीं है। अशुद्ध चित्तवालोंके हाथसे किये जानेवाले कर्म चाहे जितने महान् दीसते हों, वे वास्तवमें 'सकाम' अर्थात् अशुद्ध कर्म होते हैं।

शुद्ध मन हो जानेपर ही शुभ कर्म होता है।

शुद्धचित्तवाला पुरुष अनासक्तिके जिस कर्मको अपनाता है, वह देखनेमें चाहे जितना छोटा हो, वही 'निष्काम कर्म' होता है। इसी सत्यसिद्धान्तको गीतामें स्थल्पमप्यस्य धर्मस्य ध्यायते मदतो भयात् इस श्लोकमें स्पष्ट किया है। अनासक्त होकर किये जानेवाले प्रत्येक कर्मको अज्ञानरूपी महाभयसे घ्राण करनेवाला 'निष्काम कर्म' कहा जा सकता है। परन्तु ससारमेंसे ऐसे किसी निष्काम कर्मको दृढ़ निकालना संभव नहीं है, जो किसी पुरुषके आसक्तिपूर्ण अशुद्ध चित्तको शुद्ध कर सकता हो।

## छत्वीसवां प्रकरण

### लोकसग्रह

लोकसग्रह शब्दके सद्ये तथा भ्रान्त अर्थ।

अर्जुनसे 'लोकसग्रह'के सचन्धमें केवल इतना कहा गया है कि तुम्हें 'लोक-सग्रह'को देखकर भी कर्म करना चाहिये। इन शब्दोंका वास्तविक अर्थ तो यह है कि इस सृष्टिव्यवस्थामें कर्महीनता नामकी किसी स्थितिका होना संभव नहीं है, इस लिये तुम्हें कर्मत्यागकी भ्रान्ति न करनी चाहिये। परन्तु इस 'लोक सग्रह' शब्दके जिस अर्थने मनुष्योंको भ्रान्तिमें डाला है, वह यह है, कि शार्ङ्गिकों अज्ञानियोंके कल्याणका उत्तरदायित्व अपने ऊपर लेलेना चाहिये, तथा अपने लिये कर्म करना अनावश्यक होनेपर भी, अज्ञानियोंसे कर्म करवानेके लिये, स्वयं कर्म करके उनके सामने कर्म करनेका उदाहरण रखना चाहिये। इस कल्पनामें 'लोक' शब्दका अर्थ अज्ञानी और 'सग्रह' शब्दका अर्थ उनको अपना अनुगामी बनाना माना गया है।

यह कल्पना अनुचित है कि ज्ञानीको अपने कल्याणके लिए कर्म करना स्वाभाविक न होने पर भी, अज्ञानियोंके कल्याणके लिए कर्म करना चाहिए ।

ज्ञानी अज्ञानीके कल्याणके लिये कर्म करे, इस उपदेशका यह अभिप्राय मानना पड़ता है कि अपने कल्याणके लिये कर्म न करना, ज्ञानीकी स्वाभाविक अवस्था है । ज्ञानीको केवल अज्ञानियोंके लाभके लिये अपने स्वभावको छोड़ देना चाहिये और कर्म करनेकी अस्वाभाविक स्थितिको अर्थात् अज्ञानताको अपना लेना चाहिये । जब किसी मनुष्यसे स्वभावविरोधी कर्म करना चाहा जाता है, तब ही उस कर्मको करानेवाले उपदेशकी आवश्यकता पड़ती है । स्वभावानुकूल आचरणोंको तो मनुष्य उपदेशके बिना स्वयं ही करता है । उसके लिये किसी उपदेशकी आवश्यकता नहीं होती । अज्ञानियोंको अपने पीछे चलानेके लिये ज्ञानियोंको कर्म करना चाहिये इस कल्पनासे यह बात स्पष्ट प्रतीत होती है, कि यह कल्पना करनेवाला कर्म करनेको ज्ञानीका स्वभाव नहीं मान रहा । उसकी दृष्टिमें कर्म करना ज्ञानीका स्वभाव नहीं है । इस अवस्थामें ज्ञानीको उसके स्वभावसे विरुद्ध कर्म करनेका उपदेश देना उसे अज्ञानी बननेको कहनेके बराबर है । इस कल्पनामें यह मान लिया गया है कि अज्ञानीका कल्याण कर्म करनेमें है, उसका कर्मत्याग मूल्यता है, निन्दनीय है, तथा अनर्थ और अयवस्था फैलानेवाला है । इसके विरुद्ध ज्ञानीका कल्याण कर्म न करनेमें है तथा उसका कर्मत्याग प्रशसनीय स्थिति है । इस कल्पनामें यह भी मान लिया गया है कि ज्ञानीको अपना कल्याण छोड़कर, अर्थात् अपना अकल्याण करके, अज्ञानियोंके कल्याणमें लगना चाहिये । जबकि अज्ञानीका कल्याण ज्ञानीके कल्याणसे पृथक् हो तब ही ज्ञानीको अज्ञानियोंके कल्याणके लिये, अपने स्वाभाविक जीवनव्यवहारसे पृथक् उद्योग करनेका उपदेश देनेकी आवश्यकता मानी जा सकती है, अन्यथा नहीं । परन्तु मनुष्यमात्रका कल्याण एक ही बातमें होना संभव है, इसलिये ज्ञानी और अज्ञानीके कल्याणमें कोई भेद नहीं है । जिस बातमें ज्ञानीका कल्याण है, उसी बातमें अज्ञानीका भी कल्याण है । ज्ञानीके कल्याणमय जीवनके संपूर्ण स्वाभाविक जीवनव्यवहार मनुष्यमात्रके लिये स्वभावसे ही कल्याणकारी होते हैं । इसलिये ज्ञानीको ऐसा उपदेश करना विचारशीलता नहीं है कि तुम अपने स्वाभाविक कल्याणमय जीवनव्यव

हारदो तो छोड़ दो और अज्ञानियाँको कल्याणका मार्ग दिखानेके लिये भिन्न प्रकारके आचरणोंको अपनाओ ।

ज्ञानी आत्मस्थितिकी रक्षाके लिये स्वभावसे कर्मरत रहता है।

ज्ञानी या अज्ञानी दोनों मनुष्य हैं । ज्ञानी बने रहनेमें ही मनुष्यमानका कल्याण है । ज्ञानी, ज्ञानी बना रहे, यही उसका मनुष्यमानका कल्याणकारी आचरण करता है । वह ज्ञानी बना रहकर ही मनुष्यमानका कल्याण करता रहता है । ज्ञानीको अपने इस स्वभावसे च्युत नहीं किया जा सकता । जो ज्ञानीको इस स्वभावसे च्युत करनेवाला उपदेश देता है, वह दूसरे शब्दोंमें उससे अज्ञानी बननेको कहता है । 'लोकसमग्र' शब्दका इस प्रकारका अर्थ टगाना, विचारशीलताके अभावकी सूचना देता है । ज्ञानी, ज्ञानी बना रहकर, आत्मकल्याण या आत्मरक्षा करता रहता है । आत्मस्थितिरूपी बाह्यी स्थितिमें आरुढ़ हुआ ज्ञानी आवश्यकता पड़नेपर समग्र जगत्को त्यागनेके लिये उद्यत हो जाता है । ज्ञानी जो कुछ करता है सब आत्मरक्षाके लिये करता है । आत्मरक्षा ही ज्ञानीके आचरणोंकी अध्यर्थ कसौटी है । ज्ञानी अपने आचरणोंको इस कसौटीपर कस लेता है और उन्हें निर्विकार तथा निरपेक्ष भावसे करता है । ज्ञानी इस चिन्तामें कभी नहीं पड़ता कि दूसरे मनुष्य मेरे आचरणोंको अपनायेंगे या नहीं ? इस चिन्तामें न पड़नेवाला ज्ञानी जब किसी आचरणको करता है तब उसके अभ्रान्त आचरणसे अपने आप ही जगत्का कल्याण होता रहता है ।

ज्ञानी दूसरोंका मार्गदर्शक बननेका अभिमान नहीं करता ।

ज्ञानी पुरुष जगत्की ओर देखकर उसके कल्याण अकल्याणका निर्णय नहीं करता, किन्तु अपनी ओर देखकर अपने कल्याण अकल्याणका निर्णय करता है । वह अपने कल्याण अकल्याणके दृष्टिकोणसे ही जगत्के कल्याण अकल्याणका निर्णय कर लेता है । वह अपने कल्याणको ही संपूर्ण कर्तव्योंकी कसौटी बना लेता है, और केवल अपनेमें पूर्ण बने रहनेको ही अपनी धन्यता मानता है । ज्ञानीका यह काम नहीं है कि वह अपने आपसे बाहर निकलकर, जगत्के कल्याण अकल्याणकी चिन्तामें फँसकर, अशान्त बने । उसका कारण यह है कि जिस बातमें अज्ञानी ससार कल्याण समझता है, ज्ञानी उस बातमें कल्याण नहीं समझता । ज्ञानीके कल्याण और अज्ञानीके माने हुए कल्याणमें आकाशपातालका अन्तर रहता है । ज्ञानी अपनी

स्थितिसे भ्रष्ट होकर अज्ञानी जगत्के प्रवाहके साथ कदापि नहीं बहता। वह अपने आपको कदापि जगत्के मार्गदर्शकके रूपमें अथवा जगत्का कल्याणकारी बननेवालेके रूपमें उपस्थित नहीं करता। उसे जगत्से अपने कल्याणकारी आचरणोंका प्रमाणपत्र लेनेकी आवश्यकता कदापि नहीं पटती।

कोई भी मनुष्य अज्ञानियोंका अनुयायी बने बिना उनका मार्गदर्शक नहीं बन सकता।

अज्ञानी सत्तर उसीको अपना कल्याणकारी मानता है, जो उसे उसीकी मनोदशाके अनुकूल मार्ग दिखानेवाला होता है। अज्ञानी उसीको अपना मार्गदर्शक बनाते हैं जो उनके समक्ष हुए कल्याणको ही उनका कल्याण कहता है। जो उनके अज्ञानका विरोध करता है वे उसे कदापि अपना मार्गदर्शक नहीं मानते। तात्पर्य यही है कि अज्ञानी-जगत्का अनुयायी बने बिना उसका मार्गदर्शक बनना किसी प्रकार भी संभव नहीं है। इसके साथ ही ज्ञानीके लिये भी यह संभव नहीं है कि वह अज्ञानियोंका कल्याण करनेके लिये स्वयं अज्ञानी और उनका अनुयायी बने। यह सर्वथा निश्चित है कि ज्ञानी अज्ञानियोंके कल्याण अकल्याणके दृष्टिकोणको कदापि स्वीकार नहीं कर सकता। क्योंकि अज्ञानीका कल्याण अकल्याण, भौतिक सुखदुःखके दृष्टिकोणसे माना जाता है, और ज्ञानीका कल्याण अकल्याण, मानसिक उत्थान पतनके दृष्टिकोणसे निर्णीत होता है। अज्ञानी लोग भौतिक सुखदुःखके बन्धनमें फँसकर कभी तो कर्म करते हैं और कभी कर्मत्याग करनेका भ्रान्त उद्यम करते पाये जाते हैं।

ज्ञानीको दूसरोंके मार्गदर्शक बननेके लिए कर्म करना चाहिए,

यह कहना ज्ञानीके स्वभावसे अपरिचय प्रकट करना है।

अज्ञानीको कर्ममें लगाये रखनेके लिये ज्ञानीको कर्म करना चाहिये, ऐसी कल्पना करना सर्वथा अनुचित है। यह कल्पना ज्ञानीके स्वभावके अपरिचयके कारण की गयी है। ज्ञानीका स्वभाव ही ऐसा है कि वह कर्मत्यागरूपी भ्रान्तिमें कभी नहीं फँसता। वह ज्ञानमयी स्थितिमें रहकर स्वभावसे कर्मरत रहता है। परन्तु वह यह सब किसी दूसरेके लिये नहीं करता, प्रत्युत अपने लिये अर्थात् अपने ही दृष्टिकोणसे करता है।

अज्ञानियोंको अपने पीछे लगानेमें ज्ञानिजीवनकी सार्थकता नहीं है।

‘ज्ञानीको ~ ~ ~ लिये कर्म करना चाहिये’ यदि इसका ऐसा अर्थ

किया जायगा कि अज्ञानी जगत्को अपना अनुयायी रखनेके लिये ज्ञानीको कर्म करना चाहिये, तो इसका यह अभिप्राय होगा कि जबतक ज्ञानी अज्ञानियोंको अपने साथ नहीं रखेगा तबतक उसका जीवन व्यर्थ बना रहेगा। ज्ञानियोंके जीवनकी मार्यकता अज्ञानियोंके साथी बने रहनेमें है, इस कल्पनामें सार नहीं है।

चातुर्वर्ण्यव्यवस्थाके नाशके डरसे ज्ञानीको कर्म करना चाहिये, इस कल्पनासे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि यह वर्णव्यवस्था अज्ञानियोंके लिए है। क्योंकि ज्ञानीके आचरणसे इसके नाश हो जानेका भय है।

इस युक्तिके आधारपर यह भी कहा जाता है कि ज्ञानी हो जानेपर भी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र समझे हुए मनुष्योंको अपने आचरणोंको इस लिये नहीं छोड़ना चाहिये कि उनके ऐसा करनेसे 'चातुर्वर्ण्य व्यवस्था' नष्ट हो जायगी और समाजमें अव्यवस्था फैल जायगी। चातुर्वर्ण्य व्यवस्था क्या है? उसका नाश क्या है? तथा उसके साथ ज्ञानीका क्या संबंध है? इन सब बातोंपर विचार किया जाना चाहिये। मनुष्य अपनी रुचिके अनुसार भिन्न भिन्न प्रकारके कर्म अपनाते हैं। यदि इन अपनाये हुए कर्मोंकी भिन्नतासे ही मनुष्य ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आदि पृथक् पृथक् वर्णका बन जाता हो, तब तो चातुर्वर्ण्य व्यवस्थाके नष्ट होनेका अवसर कदापि नहीं आसकता। क्योंकि सब मनुष्य प्रत्येक समय कर्म करते रहते हैं, इस लिये कर्मोंकी विभिन्नता और चातुर्वर्ण्यव्यवस्था कदापि नष्ट नहीं हो सकती। जो मनुष्य ज्ञानियोंको अज्ञानियों जैसे आचरणाका उपदेश इस लिये देता हो, कि ऐसा करनेसे वर्णव्यवस्था नष्ट हो जायगी, वह यह मान रहा है कि यदि अज्ञानियोंने ज्ञानियोंके आचरणोंको अपना लिया तो यही वर्णव्यवस्थाके नष्ट हो जानेकी अवस्था होगी। ऐसे लोगोंकी समझके अनुसार मनुष्यसमाजमें ज्ञानकी स्थितिका आजाना ही वर्णव्यवस्थाके नाशकी स्थिति है। यह सिद्धान्त भी अज्ञानमूलक होनेसे सर्वथा उपेक्षणीय है।

अज्ञानी कभी ज्ञानीके नेतृत्वमें नहीं आ सकेंगे। वे सर्वदा

अपना म्यार्य हूँते हैं। वे स्वार्थबुद्धिके

अनुकूल आचरणोंको अपनाते हैं।

इसका अपने पीछे चलाकर उनका कल्याण करनेकी भावना रखनेवाले मनुष्य मनमें यह समझते हैं, कि जिन्हें हम अपने पीछे चलाना चाहते हैं

उनमें अपना कल्याण समझनेकी बुद्धि नहीं है, यदि होती, तो ये हमारे पीछे क्यों चलते ! तब तो ये अपनी कल्याण दिखानेवाली बुद्धिके अनुगामी होते। जो मनुष्य इस बातको जानते हुए भी अपना कल्याण न समझनेवाले अज्ञानियोंसे अपने पीछे चलनेकी आशा करते हैं, वे निश्चित रूपसे भ्रान्तिमें हैं। उन्हें यह समझना चाहिये कि जो विपरीत बुद्धि अज्ञानियोंको अपना कल्याणकारी आचरण करनेमें असमर्थ बना रही है, उनकी वह विपरीत बुद्धि यदि हमारे पीछे चलना कल्याणकारी होगा तो उन्हें हमारे पीछे कैसे चललेने देगी ? जब हमारा आचरण अज्ञानियोंकी विपरीत बुद्धिके अनुकूल होगा अर्थात् उनकी दृष्टिमें कल्याणकारी होगा तब ही वे हमारे पीछे चल सकेंगे और तबही हम उन्हें अपने पीछे चला सकेंगे। इसका स्पष्ट अभिप्राय यह है कि अज्ञानी लोग हमारे जिस आचरणको अपनायेंगे, उसे हमारा आचरण होनेसे नहीं अपनायेंगे, किन्तु अपनी विपरीत बुद्धिके अनुकूल होनेसे ही अपनायेंगे। दूसरोंके पीछे चलनेवाले अज्ञानी मनुष्य तब ही दूसरोंके पीछे चलते हैं, जब ऐसा करनेमें अपने स्वार्थकी अनुकूलता देखते हैं। वे शानियोंके धार्मिक आचरणोंके अनुकरणको महत्त्वकी बात समझें और उन्हें अपना लें, यह अस्वाभाविक स्थिति है। अज्ञानी जो कुछ करेंगे उसमें अपने किसी भौतिक लाभकी संभावना देखकर करेंगे। यदि उनकी दृष्टिमें कर्म करना भौतिक दृष्टिसे लाभदायक होगा तो वे स्वच्छासे कर्म करते रहेंगे। तब उन्हें कर्म करनेके लिये किसी लोकसमग्रहीके पीछे चलनेकी आवश्यकता नहीं होगी। यह ससार लोकसमग्रही लोगोंका अनुकरण करके या उनके कहनेसे कर्म नहीं कर रहा है, प्रत्युत अपने स्वभावसे प्रेरित होकर कर्म कर रहा है।

लोकसमग्रका प्रचलित अर्थ श्रीकृष्णको अभिप्रेत नहीं हो सकता।

कृष्ण भगवान् निश्चितरूपसे यह बात जानते थे कि अर्जुनके गाडीव छोड़ देनेपर भी सारा ससार उसकी देखादेखी अपने कर्मको कदापि नहीं छोड़ सकता, इस लिये गीताके 'लोकसमग्र' शब्दसे कृष्ण भगवान्का यह अभिप्राय निकालना, सर्वथा सारहीन कल्पना है कि हे अर्जुन ! कहीं लोग तुम्हारा अनुकरण करके कर्म न छोड़ दें इस लिये तुम्हें युद्ध नहीं त्यागना चाहिये।

दूसरोंको अपने पीछे चलानेवाला 'लोकसमग्रार्थी' तथा उसके पीछे

चलनेवाला 'लोक' दोनों स्वार्थी और अज्ञानी होते हैं।

दूसरोंको अपने पीछे चलानेकी भावना रखनेवाले वास्तवमें दूसरोंके





आग्रह है। यह आग्रह मनुष्यके जीवनव्यवहारमें दो विपरीत रूपोंमें प्रकट होता है। इनमेंसे एक 'ज्ञान' तथा दूसरा 'अज्ञान' कहा जाता है। ज्ञानकी स्थितिमें रहनेवाला मनुष्य अपने लिये सुख और शान्ति कभी नहीं दूँदता। वह सुखी और शान्त बना रहकर अपने भौतिक शरीर तथा इससे सम्बन्ध रखनेवाले भौतिक पदार्थोंका उपयोग करता है। अर्थात् वह अपने भौतिक शरीर तथा भौतिक पदार्थोंको सुख दूँदनेका साधन नहीं बनाता, किन्तु सुखी बना रहकर दुःख और अशान्तिको अपने पास न आने देनेके साधनके रूपमें उन-सबका उपयोग करता है। अज्ञानियोंकी स्थिति इससे सर्वथा विपरीत है। वे अज्ञान और दुःखी बने रहकर अपने शरीर तथा भौतिक पदार्थोंको सुख तथा शान्ति दूँदनेका साधन बनालेते हैं और दुःख तथा अशान्तिको अपनाये रहते हैं। वे अपने शरीर तथा भौतिक पदार्थोंको सुख और शान्तिको कभी अपने पास न आने देनेका साधन बना लेते हैं।

इस उपर्युक्त आग्रहके ज्ञानी तथा अज्ञानी मनुष्योंमें दो परस्पर विरोधी प्रवाहोंमें प्रकट होनेका कारण यह है कि ज्ञानी जिसे सुख मानता है, अज्ञानी उसे सुख नहीं मानता। प्रत्युत उससे विपरीत वस्तुको सुख मानता है। ज्ञानी जानता है कि मैं सुखी और शान्त हूँ। वह यह समझता है कि मनुष्यके मनमें सुख तथा शान्तिकी चाहका आजाना ही दुःखी तथा अशान्त हो जाना है। अज्ञानी समझता है कि मैं दुःखी और अशान्त हूँ। मुझे सुख तथा शान्तिको बाहर से दूँदना चाहिये। तात्पर्य यही है कि ज्ञानियों तथा अज्ञानियोंके दृष्टिकोणोंकी वृत्तताके कारण उनके आचरण भी भिन्न भिन्न प्रकारके हो जाते हैं। क्योंकि ज्ञानी सुखी है इस लिये वह सुखको कभी नहीं दूँदता। उसके जीवनमें सुख दूँदने नामका कोई व्यापार कभी नहीं होता। परन्तु अज्ञानीको सुख अप्राप्त होता है इस कारण उसके संपूर्ण जीवनमें केवल सुख दूँदनेका ही एक मात्र काम होता रहता है।

ज्ञान अज्ञान किसी एक जीवनमें एक साथ नहीं रह सकते।

आस खोलकर चलनेवाला मनुष्य स्वभावसे सन्मार्गको अपनाये रहता है, आस बन्द करके चलनेवाला मनुष्य स्वभावसे कुमार्गगामी बना रहता है। आस बन्द रहनेतक कुमार्गगामीका सुमार्गगामी होना असंभव है। आस खोलकर चलनेका स्वभाव रखनेवाला मनुष्य उन्हें बन्द करके कदापि कुमार्ग-

गामी नहीं हो सकता। ज्ञानकी स्थिति आस सोलकर चग्नेकी स्थिति है। अज्ञानकी स्थिति आस चन्द रसनेकी स्थिति है। मनुष्य पहले इन दोनों स्थितियोंमें से किसी एकको अपना लेता है, फिर उसके संपूर्ण जीवन व्यवहार उसी स्थितिके अनुसार होते हैं। यह कदापि सभर नहीं है कि कोई मनुष्य अपने जीवनमें कभी तो आस सोलकर व्यवहार करे और कभी आस मींचकर व्यवहार करे, अर्थात् कभी तो ज्ञानी बनकर व्यवहार करे और कभी अज्ञानी बनकर व्यवहार करे।

सुख शान्ति तथा ज्ञानके अन्वेषक 'शिष्यत्व' और उसमें सहायता करेवाले 'गुरुत्व'की मनोवृत्ति अज्ञान और आसक्तिसे उत्पन्न होती हैं।

जो मनुष्य ज्ञानकी स्थितिको लेकर किसी दूसरे मनुष्यके पास जाता है वह किसी अप्राप्त ज्ञानको प्राप्त करनेकी इच्छासे नहीं जाता। यदि ऐसा कोई मनुष्य किसी दूसरे मनुष्यके पास जाकर उसमें ज्ञानकी स्थितिका दर्शन करे तो समझना होगा कि उसने उसमें अपनी अपनायी हुई स्थितिका दर्शन किया है और आत्मदर्शन तथा आत्ममिलनका आनन्द लिया है। जो मनुष्य मींची हुई आसोंसे अर्थात् अज्ञानीकी स्थितिको अपनाये रहकर किसी दूसरेके पास जाता है, वह अज्ञानमयी स्थितिसे प्रेम करनेवाला होनेके कारण, अपनेको मिथ्या सुख शान्तिका प्यासा, दुःखिया और अज्ञान्त बनाये रसनेके लिये ही जाता है। उसकी प्यासको बुझानेका उद्यम करनेवाला गुरुनामधारी मनुष्य भी निश्चित रूपसे अज्ञानी होता है। कहनेका तात्पर्य यही है कि जबतक सुख और शान्ति दृढ़नेकी वस्तु हैं, तब तक दृढ़नेवाला भी अज्ञानी है, और उसकी इस दृढ़र्म सहायता देनेवाला भी अज्ञानी है। जो वस्तु स्वभावसे अपने पास है, उसे दृढ़नेकी भ्रान्तिमें मत पड़ो, उसे क्षणभरमें अपना लो और शान्त बने रहो, यही जीवनका सटुपयोग है। ऐसा न करके जब मनुष्य गुरु दृढ़ने तथा गुरु बननेकी प्रवृत्तिमें पड़ता है तब वह अपने जीवनको व्यर्थ बना देता है। यह स्पष्ट रूपसे अज्ञानकी बात है। सुख शान्ति बाहरसे प्राप्त करने योग्य वस्तु नहीं है, किन्तु मनकी निष्काम स्थिति ही सुख और शान्ति है। जो मनुष्य इस निष्काम स्थितिको नहीं अपनाता और बाहरसे सुखशान्तिकी दृढ़र्म भटकता फिरता है, वह निश्चय ही इन्द्रियोंसे विषय भोग कम्के सुखी और ज्ञान्त बनना चाहता है। सुख और शान्ति दृढ़ना

इन्द्रियासक्ति है। सुख और शान्ति दूढ़नेवाला 'शिष्य' तथा ऐसे अन्वेषककी दृढ़में सहायक बननेवाला 'गुरु' दोनों इन्द्रियासक्त हैं और दोनों एक दूसरेको अपनी अपनी आसक्तिके पूरा करनेका साधन बनाये रहते हैं।

अपना अपना मन ही ज्ञानी अज्ञानी दोनोंका 'गुरु' है।

क्या करना? क्या न करना? यह ज्ञानी भी जानता है और अज्ञानी भी। इन दोनोंमें ज्ञान या अज्ञानकी स्थितिको अपनी अपनी स्वतन्त्रतासे चुना है। ज्ञानकी स्थिति, ज्ञानीको अपनी सुरक्षा तथा अरक्षाके दृष्टिकोण देकर, उससे लाभदायक कर्म कराती है तथा हानिकारक कर्म छुड़ाती है। इसी प्रकार अज्ञानीकी स्थिति, अज्ञानीको अपनी सुरक्षा तथा अरक्षाके दृष्टिकोण देकर, उससे लाभदायक कर्म कराती है तथा हानिकारक कर्म छुड़ाती है। तात्पर्य यही है कि ज्ञानी और अज्ञानी दोनों क्या करना? क्या न करना? यह बात किसी दूसरेसे नहीं सीखते। इन दोनोंका यदि कोई 'गुरु' है तो वह इनकी अपनी अपनी मानसिक स्थिति ही है।

ज्ञानी अज्ञानी दूसरोंके मुखोंसे अपनी अपनी अपनायी हुई बात ही सुनते हैं।

ज्ञानी जब किसी दूसरेके मुखसे ज्ञानकी बात सुनता है तब उसे 'अपनी बात' मानकर उसका समर्थन करता है और ज्ञानकी बात कहनेवालेको अपने जैसा ज्ञानी होनेका प्रमाणपत्र दे देता है। वह उससे कोई नई बात नहीं सीखता। वह अपने मनकी बात उसकी जिह्वासे सुनकर उसे हृदयमें प्रीति तथा पूजाका स्थान दे देता है। तात्पर्य यह है कि वह अपने ही ज्ञानकी पूजाकरके आत्मप्रसादका लाभ करता है। अज्ञानी भी इसी प्रकार दूसरे अज्ञानीसे अपने मनकी बात सुनकर उसका सम्मान करता है।

गुरुशिष्य संबंध अज्ञानी लोगोमें ही होता है।

ज्ञानीके ज्ञानोपदेशको केवल ज्ञानी ही आचरणमें ला सकता है, अज्ञानी नहीं। अर्थात् जो मनुष्य ज्ञानोपदेशको आचरणमें लानेमें समर्थ है वह पहलेसे ही 'ज्ञानी' है, उसे उपदेशकी आवश्यकता नहीं है। जिसके पास ज्ञानकी स्थिति नहीं है, वह ज्ञानोपदेशपर आचरण करनेमें असमर्थ है। उसे भी ज्ञानोपदेशकी आवश्यकता नहीं है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि प्रचार या उपदेश 'ज्ञानी' या 'अज्ञानी' दोनोंके लिये निरर्थक है। ज्ञानी पुरुष न तो किसीका उपदेशक गुरु बनता है और न वह किसीको अपना

उपदेशक या गुरु बनाता है। वह स्वयं ही अपना 'गुरु' और स्वयं ही अपना 'शिष्य' होता है। अज्ञानी लोग परस्पर 'गुरुशिष्य' बनकर अपना अपना स्वार्थ सिद्ध करते रहते हैं।

**मनुष्यका मन ही उसका 'गुरु' हो सकता है।**

ज्ञानी या अज्ञानी दोनों ज्ञान या अज्ञानकी स्थितिको अपनानेमें स्वयं ही अपने 'गुरु' है। जैसे अज्ञानीने किसी गुरुसे अज्ञान नहीं सीखा, इसी प्रकार ज्ञानीने भी किसी गुरुसे ज्ञान नहीं सीखा। किसी स्थितिको अपनानेके पश्चात् मनुष्य या तो ज्ञानोचित या अज्ञानोचित आचरण किया करता है। यदि ससारम ज्ञानोचित या अज्ञानोचित आचरण सिरानेवाला कोई 'गुरु' है तो वह ज्ञानी और अज्ञानीकी अपनी अपनी स्थिति ही है। मनुष्यके जीवनमें किसी दूसरेसे ज्ञान या अज्ञानको सीखने सिरानेके किसी सबन्धको स्वीकार नहीं किया जासकता। जो ज्ञान सिरानेवाले गुरुको दूढ़ता हो उसे इस वृथा परिश्रमको छोड़कर उभी आभ्यन्तरिक गुरुकी शरणमें चलाजाना चाहिये, जिससे उसने पहले अज्ञान सीखा था। उसने पहले अपनी स्वतन्त्रताका दुरुपयोग किया था और अज्ञानी बना था। अब यदि वह अपनी स्वतन्त्रताका सदुपयोग करेगा तो वह स्वयं ज्ञानी बन जायगा और देखेगा कि उसे ज्ञानी बननेके लिये किसी दूसरेकी सहायताकी आवश्यकता नहीं है। तात्पर्य यही है कि दूसरोंको ज्ञानी बनानेका ध्येयसाध करनेवाले 'गुरु'की आवश्यकताको किसी भी प्रकार स्वीकार नहीं किया जासकता।

**किसीकीभी सच्चाई सिरानेवाला 'गुरु' बननेका अधिकार नहीं है।**

ज्ञानी अपने स्वभावसे सत्यको सुरक्षित रखता है। अज्ञानी भी अपने स्वभावसे असत्यको अपनाये रहता है। ज्ञानीके सत्यका स्वरूप यह है कि मेरा सुख और शान्ति मेरेपास स्वभावसे वर्तमान है। उन्हें कहीं बाहरसे प्राप्त करनेकी आकांक्षा करना असत्य अवस्था है। मेरे मनमें इस आकांक्षारूपी असत्य अवस्थाको स्थान नहीं मिल सकता। ज्ञानी जानता है कि अनधिकारभोगेच्छा 'दुःख' और 'अशान्ति' है। इस असत्यसे सदा बचे रहना ज्ञानीका स्वभाव है। अज्ञानीके असत्यका स्वरूप यह है कि मैं अशान्त हूँ, मैं दुःखी हूँ, मुझे सुख और शान्तिको बाहरसे प्राप्त करनेका प्रयत्न करना चाहिये। ज्ञानी सुख और शान्तिको अपने अधिकारमें पाता है। अज्ञानी सुख और शान्तिके अपने स्वभाविक अधिकारको अस्वीकार कर देता है।

और अनाधिकारभोगेच्छाका दास बन जाता है। समाजकी व्यवस्था अज्ञानीके अज्ञानोचित कर्मका सदा विरोध करती रहती है। समाजका यह विरोध ही 'अज्ञानीके लिये ज्ञानोपदेश' है। परन्तु अज्ञानी अपनी अज्ञानमयी स्थितिके कारण इस ज्ञानोपदेशको ग्रहण नहीं करता। किन्तु वह दण्डसे बचनेके प्रयत्नमें लग जाता है। अर्थात् अज्ञानीका ध्येय अज्ञानोचित आचरण करना और दण्डसे बचे रहना हो जाता है। वह ज्ञानी बनना नहीं चाहता। जो सचाई मनुष्यके मनर्म स्वभावसे वर्तमान है, मनुष्यसमाज उमी सचाईके आधार पर अपनी समाजव्यवस्था बना लेता है। समाज-व्यवस्था ही मनुष्यको सचाई सिखानेवाला गुरु है। किसी मनुष्यको सचाई सिखानेवाला गुरु बननेका अधिकार नहीं है। ज्ञानी अपने व्यावहारिक जीवनमें स्वभावसे सत्यको अपनाये रहता है। अज्ञानी स्वभावसे असत्यको अपनाये रहता है। ज्ञानी या अज्ञानी स्वयं ही अपने अपने गुरु होते हैं। न तो कोई किसी गुरुसे ज्ञान सीखता है और न कोई किसी गुरुसे अज्ञान सीखता है।

ब्रह्मविद्यामें भौतिक विद्याके समान लेनेदेनेका व्यवहार नहीं हो सकता। इसी लिये उसमें गुरुकी आवश्यकता नहीं होती।

गुरुवादका समर्थन करनेके लिये यह युक्ति दी जाती है कि मनुष्य गुरुकी सहायताके बिना कृषि, शिल्प, वाणिज्य, लिखना, पढ़ना आदि किसी विद्याको नहीं सीखता। फिर गुरुके बिना ईश्वर प्राप्त करानेवाली ब्रह्मविद्या नामकी सर्वोत्तम विद्या कैसे सीखी जा सकती है? इसपर विचार करनेसे प्रथम भौतिक विद्या सिखानेवाले गुरुशिष्योंके पारस्परिक संबन्धपर विचार करना आवश्यक है। जो जिस भौतिक विद्याको अपना प्रेम दे चुकता है, और उसे सीखनेका आग्रह धारण कर लेता है, उसका प्रेम उसको विवश करके उसे गुरुके पास लेजाता है। गुरु उस विद्याको अपने शरीरसे स्वयं करके तथा आवश्यकता पड़नेपर उस शिष्यका हाथ पकटकर सिखाता है। परन्तु ब्रह्मविद्याका इस प्रकार लेनदेन नहीं होता। यही कारण है कि ब्रह्मविद्याको प्राप्त करनेमें किसी गुरुकी आवश्यकता स्वीकार नहीं की जा सकती।

ब्रह्मविद्यामें प्रेम हो जाना ही इस विद्याकी पूर्णता है।

मनकी अनासक्त स्थिति ही 'ब्रह्मविद्या' है। जो मनुष्य अपनी स्वतंत्र बुद्धिसे इसे अपनाता है वह 'ब्रह्मज्ञ' बन जाता है। मनुष्यको ब्रह्मज्ञ बननेके लिये इन्द्रियोंसे ऐमी-जैसे निया करनेकी आवश्यकता नहीं पड़ती, जो

किसी गुरुसे सीखी जाती हो। भौतिक विद्याके लिये केवल प्रेम ही जानेसे काम नहीं चलता, उसके पश्चात् भी इन्द्रियाँ उसका अभ्यास कराना पड़ता है। क्योंकि जतन इन्द्रियाँ भौतिक विद्यामें कुशल न हो जाय तबतक भौतिक विद्याकी पूर्णता नहीं होती। परन्तु आध्यात्मविद्याके संरक्षमें यह बात नहीं है। जिसे इस विद्याके लिये प्रेम है निश्चय ही वह इसे प्राप्त कर चुका है। जब किसीके मनमें किसी भौतिक विद्याके लिये प्रेम उत्पन्न हो जाता है, तब वह प्रेम ही उस प्रेमी मनुष्यका गुरु बन जाता है और उस विद्यामें उसकी इन्द्रियाँ तो कुशल बनाकर छोड़ता है। यदि उसे उसके प्रेमको पूरा करनेवाला गुरु न मिले, तब भी वह अपनी शक्तिसं उध विद्यामें सिद्ध होकर उसका प्रवर्तक या आविष्कारक तब बनता पाया जाता है। इस दृष्टिसे मनुष्यके मनका प्रेम ही ब्रह्मविद्या या भौतिकविद्या दोनों प्रकारकी विद्याओंका वास्तविक गुरु है। क्योंकि भौतिक विद्याके लिये प्रेम होजानेपर भी उसमें इन्द्रियाँ तो कुशल बनानेकी आवश्यकता रोष रहजाती है, इस लिये उसके संरक्षमें गुरु या साधन आदिका उपयोग स्वीकार किया जासकता है। परन्तु ब्रह्मविद्याके लिये प्रेम होजाना ही इस विद्याकी पूर्णता है। ब्रह्मविद्याके संरक्षमें भौतिक विद्याका दृष्टान्त देकर गुरु या साधन आदिकी आवश्यकता बताना, उसके संरक्षमें अनभिज्ञता प्रकट करना है।

आध्यात्मिक सम्मेलनोंमें गुरुशिष्यभाव नहीं होता, यद्यपि तो  
सतसमागम होता है।

आध्यात्मिक गुरुकी आवश्यकताके समर्थनके लिये यह युक्ति भी दी जाती है कि जिस प्रकार जलता हुआ दीपक अंधे दीपकको प्रकाशित करदेता है, या जैसे दही दूधको दही बना देता है, इसी प्रकार ज्ञानी पुरुष अज्ञानीको ज्ञानी बनादेता है। विचार करने पर यह युक्ति भी असत्य प्रतीत होती है। भौतिक विद्या सिखानेवाला गुरु उसीको विद्यादान करनेमें समर्थ होता है जो इस विद्याका प्रेमी बनकर, इसे ग्रहण करनेके लिये उद्यत होकर उसके पास आता है। जलता दीपक उसी दीपकको प्रज्वलित करसकता है, और दही उसी दूधको दही बना सकता है, जो इस कामके लिये समर्पित हो चुके हों। भौतिक विद्या सिखानेवाला गुरु किसी अनिच्छुक मनुष्यको पकड़कर अपनी विद्याका विद्वान् नहीं बना सकता। मनुष्य जिस स्थितिको मनमें अपनालेता है उसीको अपने व्यावहारिक

जीवनके रूपमें प्रकट करता है। आध्यात्मिक जगत्की भी यही अवस्था है। जो मनुष्य ब्रह्मविद्याका प्रेमी बन चुकता है, वही दूसरे ब्रह्मज्ञके पास जाता है। वह वहा ब्रह्मज्ञ बननेके लिये नहीं जाता, किन्तु ब्रह्मज्ञ बननेके पश्चात् सत्संग करनेके लिये जाता है। ब्रह्म विद्याके प्रेमियोंका स्वभावसे एक दूसरेके साथ अभेद्य प्रेम होता है। स्वभाव ही समान स्वभाववालोंको एकत्रित कर देता है। परन्तु इस आध्यात्मिक सवन्धम लेशमात्र भी लेनेदेनेका व्यापार नहीं होता। दोनों ज्ञानी एक दूसरेमें आत्मदर्शन करते रहते हैं। उनमें परस्पर गुणशिष्यकी भेदबुद्धि या उच्चनीचकी भावना नहीं होती। उनमें प्रणिपात परिप्रश्न या सेवा आदिके द्वारा विद्यादान या विद्याग्रहण आदिका कोई सवन्ध नहीं होता। इनमें जो परस्पर सम्मानप्रदर्शन, पूजा या विचार आदि क्रिया देसी जाती है, वे दोनोंमें समभावसे विराजनेवाली ज्ञानमयी स्थितिकी ही पूजा, अर्चा या सेवा आदि नामोंसे कहाजानेवाला सत्संग होता है।

## अष्टाईसवां प्रकरण

### अवतारवाद

अवतारके नामसे प्रसिद्ध तीन काम अवतारकी आवश्यकताके समर्थनमें असमर्थ है।

गीतामें कहीं भी मीन, कर्म, वराह आदि अवतारोंका उल्लेख नहीं है। उसमें कहीं 'अवतार' शब्दका प्रयोग तक नहीं है। 'अवतार वाद' का समर्थन करनेके लिये गीताके परित्राणाय साधूना विनाशाय च दुष्कृताम्। धर्म-संस्थापनार्थाय समयामि युगे युगे आदि श्लोकोंका उपयोग किया जाता है। इन श्लोकोंको पढ़कर मनमें अकस्मात् तीन प्रश्न उठते हैं। (१) धर्मकी स्थापना करना क्या है? (२) साधुका परित्राण किसे कहते हैं? (३) दुष्टके विनाशका क्या तात्पर्य है? इन प्रश्नोंका वास्तविक उत्तर तो यह है कि (१) मनुष्य अपने जीवनमें धार्मिक बना रहे, यही 'धर्मसंस्थापन' है। (२) वह अपनी शक्तिसे अपनी साधुताकी रक्षा करे यही 'साधुपरित्राण' है। (३) [क] मनुष्यताको त्यागकर दुष्टताको अपनानेवाला मनुष्य स्वयं अपना नाश कर लेता है, यही दुष्टका अपनेहाथ किया हुआ 'दुष्टविनाश' है।



कहाता है। [ख] उसके अतिरिक्त साधु पुरुष दुष्टको अपने सहयोगसे वंचित करके तथा आपद्ग्रस्तता पढ़नेपर उसका विरोध करके उसे मनुष्य समाजमें स्थान पानेके अयोग्य सिद्ध कर देता है, यह साधुका किया हुआ 'दुष्ट विनाश' है। इन तीनों कामोंके लिये मनुष्य कदापि असमर्थ नहीं है। इन कामोंके लिये किसी अवतारकी आवश्यकताका समर्थन नहीं किया जा सकता।

**धर्मरक्षा मनुष्यका ही काम हो सकता है, अवतारका नहीं।**

यदि धर्मकी स्थापनाको किसी अवतार नामक व्यक्तिके वशकी बात माना जाय, तो धर्मस्थापन मनुष्यकी शक्तिसे बाहर होनेके कारण उसका कर्तव्य न रहे। तब मनुष्यका धर्म मनुष्यकी शक्तिसे सुरक्षित न रहनेवाला पदार्थ हो जाय और उसका सुरक्षित होना किसी अवतारकी कृपापर निर्भर हो जाय। इस सिद्धान्तके अनुसार मनुष्य अपने धर्मकी रक्षा अपने आप नहीं कर सकता। यदि अपने धर्मकी रक्षा करनेमें असमर्थ होनेको मनुष्यका स्वभाव माना जायगा, तो उसके साथ ही यह भी स्वीकार करना पड़ेगा, कि धर्मरक्षा करना मनुष्यका कर्तव्य नहीं है। परन्तु यह मन्तव्य स्वीकार करने योग्य नहीं है। यदि धर्मरक्षा करना मनुष्यका स्वभाव न हो, तो मनुष्य मनुष्य नहीं रह सकता। धर्मरक्षासे ही मनुष्यकी मनुष्यता सुरक्षित होती है। यदि धर्मकी रक्षा करना मनुष्यका स्वभाव और अधिकार माना जायगा, तो उसकी स्थापना करना भी उसीका कर्तव्य मानना पड़ेगा, अवतारका नहीं। मनुष्यका कर्तव्य मनुष्यसे छीनकर, उसे अवतारोंसे करवानेकी कल्पना अज्ञानमूलक है। यदि धर्मरक्षा मनुष्यका कर्तव्य न हो तो धर्मरक्षाको मनुष्यसमाजके लिये निरर्थक मान लेना पड़ेगा। तब ऐसे निष्प्रयोजन कामके लिये धर्मरक्षक अवतारोंके आनेकी भी आवश्यकता न रहेगी। धर्मरक्षा मनुष्यका कर्तव्य हो या न हो, दोनों अवस्थाओंमें धर्मस्थापनाके लिये अवतारोंकी आवश्यकता नहीं है।

**साधुरक्षा तथा दुष्टविनाशके लिये भी अवतारकी**

**आवश्यकता स्वीकार नहीं की जा सकती।**

इसी युक्तिसे 'साधुरक्षा' तथा 'दुष्टविनाश' के लिये भी 'अवतारवाद'को स्वीकार नहीं किया जा सकता। क्योंकि साधुका साधुतारूपी स्वभाव ही उसकी रक्षा करनेवाला होता है। साधु अपनी साधुताकी रक्षाके लिये किसी अवतार नामक

बाह्य शक्तिपर निर्भर नहीं हो सकता। यदि वह अपनी साधुताकी रक्षाके लिये किसी बाह्यशक्तिपर निर्भर होगा तो उसे साधु न कहकर शक्तिहीन अर्थात् असाधु कहना पड़ेगा। साधु पुरुष अपनी ही शक्तिसे अपनी रक्षा करनेमें स्वभावसे समर्थ होता है, इसलिये उसकी रक्षाके लिये अवतारकी आवश्यकताका समर्थन नहीं किया जा सकता। 'दुष्ट विनाश' के सन्ध्यामें भी यह कहा जा सकता है कि दुष्ट मनुष्य, मनुष्यको साधु बनानेवाली मनुष्योचित आत्मस्थितिका बलिदान करके, अपने हाथोंसे अपना विनाश कर चुकता है। उसका विनाश करनेके लिये किसी अवतारकी आवश्यकता नहीं पड़ती। दुष्टोंसे व्यवहार पढ़नेपर साधुका केवल इतना कर्तव्य होता है कि वह दुष्टोंसे सहयोग न करे और आवश्यकता पढ़ने पर उनका विरोध करे। साधुके पास इससे अधिक दुष्ट-विनाश नामका कोई उत्तरदायित्व नहीं होता।

आज तक कोई भी माना हुआ अवतार इन तीन कार्योंमें किसी धार्मिक मनुष्यसे अधिक सफल नहीं हुआ।

अवतारवादका समर्थन करनेवाले मनुष्य अवतारके 'धर्मसंस्थापन' 'साधुपरिनिर्वाण' तथा 'दुष्टविनाश' ये तीन कर्तव्य बताते हैं। परन्तु इन तीनों कामोंमें ऐसी कोई विशेषता नहीं है, जिससे किसीको दूसरे शानियोंसे पृथक् करके 'अवतार' नाम दिया जासकता हो। क्योंकि ससारके सम्पूर्ण ज्ञानी अपने अपने जीवनमें इन तीनों कर्तव्योंको पालते ही रहते हैं। ज्ञानी मनुष्य अपने व्यक्तिगत जीवनमें धर्मप्रतिष्ठा, अपनी साधुताकी रक्षा, तथा असाधुको अपने सहयोगसे वंचित रखने और आवश्यकता पढ़नेपर उसका विरोध करनेरूपी दुष्टविनाश करते ही रहते हैं। यदि ससारमेंसे अधर्मको हटाकर सब मनुष्योंको धार्मिक बना देना अवतारके 'धर्मसंस्थापन'का अभिप्राय हो तो हम कहेंगे कि श्रीकृष्ण अपने जीवनकालमें ऐसा धर्मसंस्थापन नहीं कर पाये थे। उनके जीवनमें केवल इतनी बात देखी जाती है कि जब जब उनके सामने अधर्मविरोध करनेका कर्तव्य आया था, तब तब उन्होंने दूसरे धार्मिक मनुष्योंके समान अपना कर्तव्य पाला था। उन्हें जब किसी साधुपुरुषके सत्संगसे कृतार्थ होनेका अवसर मिला था, तब उन्होंने दूसरे धार्मिक मनुष्योंके समान अपने सत्संगप्रेमका पञ्चिय दिया था। उन्हें जब किसी दुष्टको दण्ड देनेका अवसर मिला था, तब उन्होंने दूसरे भीमाजुन आदि योद्धाओंके समान दुष्टोंके शरीरपर प्रहार किया था। श्रीकृष्णशरीरसे धर्मसंस्थापन, साधुपरि-

त्राण तथा दुष्ट विनाश करनेमें ऐसा कोई विशेष काम नहीं हुआ, जिससे उनको दूसरे धार्मिक मनुष्योंसे प्रयत्न करके 'अवतार' कहा जा सकता हो। ससारमेंसे अधर्मको हटाकर धर्मको सुप्रतिष्ठित करनेमें श्रीकृष्णको उसी प्रकार असफल पाया जा रहा है, जिस प्रकार संसारके संपूर्ण धार्मिक पुरुष आज तक असफल होते चले आ रहे हैं। श्रीकृष्णका साधुओंके साथ वैसा ही प्रेमका सम्बन्ध था जैसा साधुओंमें परस्पर होता है। वे अपनेसे न्यून शारीरिक शक्ति रखनेवाले दुष्टोंको दण्ड देनेमें उसी प्रकार सफल हुए थे, जिस प्रकार आज तक सब धार्मिक सफल होते चले आ रहे हैं।

अवतारके तीन कार्योंका प्रकरणसंगत अर्थ।

“मैं धर्म सस्थापनार्थ, साधु परित्राणार्थ तथा दुष्टविनाशार्थ समय समयपर सभूत होता हूँ” इन शब्दोंका प्रकरणानुसार केवल यही अर्थ हो सकता है कि श्रीकृष्ण अपने शरीरमें रहनेवाली ज्ञानमयी मानसिक स्थितिको अपना तथा संपूर्ण ज्ञानी मनुष्याका स्वरूप मानकर कह रहे हैं कि जब जब ज्ञानीकी इस मानसिक स्थितिके साथ अज्ञानका सघर्ष होता है, तब तब ज्ञानिदेहोंमें रहनेवाली ज्ञानमयी स्थिति अज्ञानको पराजित कर देती है।

मानव जीवनके लक्ष्यको पूरा करनेके लिए अवतारकी सहायताकी आवश्यकता नहीं है।

इस विशाल सृष्टिमें सर्वभूतस्य आत्मतत्त्व अनगिनत रूपोंमें प्रकट हो रह है और सदा होता रहेगा। इनमेंसे कोई अपने आपसी 'अवतार' कहने वाला या दूसरा से 'अवतार' कहा जानेवाला मनुष्य उत्पन्न हो सकता है या नहीं? इस विषयपर विचार करना इस लेखका विषय नहीं है। यहाँ केवल इतना ही विचारना है कि मनुष्यको अपने जीवनके लक्ष्यको पूरा करनेके लिये किसी अवतार नामक व्यक्तिपर निर्भर रहनेकी आवश्यकता हो सकती है या नहीं? विचार करनेपर यही परिणाम निकलता है कि किसी ऐसी आवश्यकताकी स्वीकार करना मनुष्यताका अपमान करना है।

चातुर्वर्ण्यके लिए भी अवतारकी आवश्यकता स्वीकार नहीं की जा सकती।

यह भी कहा जाता है कि जब इस समारमें चातुर्वर्ण्य व्यवस्थामें गड़बड़ पड़ती है अर्थात् जब वर्णाश्रम धर्मकी ग्लानि और अधर्मका अभ्युत्थान समझी हुई अवस्था आती है, तब साधुपरित्राण, असाधुविनाश तथा धर्मसस्था-

पनके लिये अवतारका प्रादुर्भाव होता है। यह सिद्धान्त भी सत्यानुमोदित नहीं है। क्योंकि ससारका प्रत्येक मनुष्य सब समय अपनी शक्ति और रुचिके अनुसार कर्म करता रहता है। जो स्वभावसे जिस कर्ममें कुशल होता है, वह स्वभावसे उसी कर्मको अपनाये रहता है। उसके जीवनमें उसे छोड़नेका प्रसंग कभी नहीं आता। मनुष्यका यह स्वभाव है कि वह अपनी शक्ति और रुचिके अनुसार अपने भौतिक कर्मोंको अपनाये रहता है। किसीप्रकार भी स्वभावका त्याग संभव नहीं है। रुचियोंके भिन्न भिन्न होनेके कारण मनुष्यके कर्मोंमें स्वभावसे विभिन्नता पायी जाती है। रुचिके अनुसार कर्मोंमें विभिन्नता रहना ही 'स्वाभाविक वर्णव्यवस्था' है। इस वर्णव्यवस्थामें ग्लानि होनेका प्रसंग आना कदापि संभव नहीं है। इसमें ग्लानि होनेका केवल यही अभिप्राय होसकता है कि मनुष्यके कर्मोंमेंसे विभिन्नता जाती रहे। परन्तु ऐसी किसी स्थितिको स्वीकार किया जाना संभव नहीं है। जिस स्थितिका होना संभव नहीं है, उसे हटानेके लिये अवतारके आनेकी कल्पना अज्ञानी मास्तिष्कोंका आविष्कार है।

## उन्तीसवां प्रकरण

### विश्वरूप

विश्वरूपदर्शन अर्जुनका मानस दर्शन था ।

गीताका 'विश्वरूपदर्शन' गीतापाठकको आपात दृष्टिसे इन्द्रजालके रूपमें दिसाई देता है। परन्तु यह कोई ऐन्द्रजालिक दर्शन नहीं है। इसका तत्त्व समझनेके लिये यह विचारना आवश्यक है, कि वह दृश्य अर्जुनने किस अवस्थामें देखा था ? और तब उसकी मानसिक अवस्था कैसी थी ? इन्द्रियोंसे तो केवल भौतिक ससार दीखता है। भौतिक ससारका दीखना दर्शनेन्द्रियकी सङ्कोचता, निर्दोषता, और दृश्य वस्तुकी सूक्ष्मता, दूरता, समीपता आदिपर निर्भर होता है। स्वप्नावस्थामें दर्शनेन्द्रियके विना भी नाना प्रकारके काल्पनिक दर्शन होते हैं। यदि मनुष्यको कोई ऐसा रूप दिसाई दे कि जो न तो चक्षुसे दीखनेवाला भौतिक स्थूल रूप हो और न स्वप्नावस्थाका दर्शन हो तो उसे किसी तीसरे प्रकारका दर्शन मानना पड़ता है। जब ज्ञानी या अज्ञानी दोनों प्रकारके मनुष्य अपने अपने ज्ञान या अज्ञानके अनुसार अपने मनमें स्वभावसे कोई

कल्याण करते हैं, तो उसको तीसरे प्रकारका दर्शन अर्थात् 'मानसदर्शन' कहा जाता है।

युद्ध क्षेत्रमें जागतक अर्जुनकी दृष्टि जाती थी, यहातक वह इस भौतिक ससारको तथा अपनो सामने राखी हुई सेनाको तो प्रत्यक्ष देख ही रहा था। उसे अपने रथपर बैठे हुए श्रीकृष्ण भगवान् भी प्रत्यक्ष क्षीय रह थे। वह उस समय स्वप्न भी नहीं देख रहा था। इस कारण उसके 'विश्वरूपदर्शन' को भौतिक जगत्का 'भौतिक दर्शन' या सोये हुए पुरुषका 'स्वप्न' नहीं कहा जा सकता। यह निश्चय है कि अर्जुन उस समय तीसरे प्रकारका 'मानस दर्शन' कर रहा था। वह अनासक्त मानसिक स्थितिमें पहुँचकर अपनी शानमयी व्यापक दृष्टिसे अपने सामने राखी हुई भूमि सेनाको तथा इस विनाशनियमाधीन प्रा-  
नक्षत्रादिमण्डित विशाल ब्रह्माण्डको देख रहा था। यही अर्जुनका 'विश्वरूप-दर्शन' था।

जगत्में मनुष्यको घाघनेका सामर्थ्य नहीं है, यह ज्ञान ही  
'विश्वरूपदर्शन' है।

अर्जुनके समान प्रत्येक ज्ञानी आठों प्रहर, जीवनके प्रत्येक क्षण, अपना कर्तव्य पालते समय अपने मनमें इस 'विश्वरूप'का दर्शन करता ही रहता है। मनकी अनासक्त अवस्था ही 'विश्वरूपदर्शन'की अवस्था है। अनासक्त शानी पुरुष अपनी ज्ञानदृष्टिसे जिस ससारका निरीक्षण करता है वही 'विश्वरूप' कहाता है। अर्थात् शानी पुरुष इस ससारको बन्धकके रूपमें कभी नहीं देखता। यह समय हृदय ससार ज्ञानीके आकर्षणकी वस्तु नहीं रहता। अज्ञानी लोग ही अपनेको इस जगत्के भोगबन्धनमें फसानेके लिये विवश हो जाते हैं। ज्ञानीकी ज्ञानदृष्टि इस बातको पहचान जाती है कि इस जगत्में किसीको भी घाघनेका सामर्थ्य नहीं है। यही जगत्का भ्रान्तिरहित रूप है। जगत्के इस अभ्रान्त रूपको देखलेना ही 'विश्वरूपदर्शन' है। क्योंकि यह विश्वरूप चर्मचक्षुसे नहीं देखा जा सकता था, इस लिये श्रीकृष्णने अर्जुनको विश्वरूप-दर्शनके लिये ज्ञाननेत्रसे काम लेनेका परामर्श दिया था।

## तीसवां प्रकरण

### सृष्टि-स्थिति-प्रलय

जगत्के न रहनेरूपी प्रलयकी कल्पना निराधार है।

मनुष्य देख रहा है कि जगत्के पदार्थ उत्पन्न होते हैं, कुछ समय ठहरते हैं, और फिर विनष्ट हो जाते हैं। यह चक्र ही 'सृष्टि-स्थिति-प्रलय' कहा जाता है। इसके अतिरिक्त सृष्टि स्थिति प्रलयों का और कोई रूप नहीं है। इस जगत्का कभी प्रारंभ हुआ था और यह कभी सर्वथा लुप्त होजायगा, इस प्रकारकी कल्पनाका कोई आधार नहीं है।

गीतामें मन्वन्तरो तथा युगोंका हिसाब नहीं है।

यह जगत् कब उत्पन्न हुआ था ? और कब इसका प्रलय होगा ? गणित शास्त्रके सहारेसे अपने पाठकोंको इस प्रकारका हिसाब बताना गीताका अभिप्राय नहीं है। उसमें कहीं भी इस प्रकारका उल्लेख नहीं है। उसमें आद्योपान्त केवल मानव जीवनके अनासक्तिरूपी एकमात्र लक्ष्यका गुण गाया गया है। गीतामेंसे जगत्के आदि-अन्त, तथा सृष्टि स्थिति प्रलयोंके और चारों युगोंके पृथक् पृथक् स्थिति कालको दूढ़नेका प्रयत्न करना सर्वथा अप्रासंगिक है।

युगों आदिका हिसाब लगाना अकर्तव्य है।

जिस प्रकार अदरकके व्यापारीकी जहाजके व्यापारकी चिन्ता करना निरर्थक है, इसी प्रकार प्रत्येक क्षण नाशकी सभावनावाले मनुष्य जीवनके लक्ष्यकी उपेक्षा करके, सृष्टिके आदि अन्त और चारों युगोंका हिसाब लगाना निरर्थक है। गीतामें सृष्टिके सबन्धमें यह कहा गया है कि सर्वभूतस्थ आत्मतत्त्व आदिमें अव्यक्त, मध्यमें व्यक्त, और फिर अन्तमें अव्यक्त हो जाता है। अव्यक्त रहना ही इसका वास्तविक स्वरूप है।

यद्यपि सृष्ट पदार्थ नाशवान् हैं, तथापि सृष्टितरु अमर है।

मनुष्य इस जगत्को सब समय आँखोंसे देखता रहता है। उसका इस दृश्यमान जगत्के प्रलय होजानेकी कल्पना करना सर्वथा निरर्थक है। मनुष्यका इस जगत्के सबन्धमें जो माधागण अनुभव है, गीताकारने उससे बाहर जाकर कोई भी बात सुनानेकी चेष्टा नहीं की। उसमें केवल इतना कहा गया

है कि यह जगत् स्रष्टा का व्यक्त रूप है। सर्गभूतस्य एक आत्मतत्त्व अपनी सनातन प्रकृति या स्वभावसे नाना पदार्थोंके रूपमें व्यक्त होता रहता है। स्रष्टामें जो सृष्टि स्थिति प्रलय करनेका स्वभाव है, वही उसकी 'प्रकृति' या 'शक्ति' कहलाता है। यह सृष्टि अपने स्रष्टाके अविनाशी अच्युत स्वभावसे उत्पन्न होती है। अपने स्रष्टाके अव्यक्त स्वभावसे उत्पन्न होनेवाली यह सृष्टि, पहले कभी न थी, या फिर कभी न रहेगी, ऐसी कल्पना करना गर्वया भ्रान्ति है। क्योंकि स्वभावान् अपने स्वभावको कड़ापि नहीं छोड़ सकता। कहनेका तात्पर्य यही है कि इस सृष्टिका आदि और अन्त कहीं नहीं है। यह तो सत्य है कि इस जगत्के संपूर्ण पदार्थ नाशगार अर्थात् जन्म मृत्युके अधीन हैं, परन्तु यह सृष्टितरु अमर और सनातन है। यह सदा ज्यों का त्यों बना रहता है।

## इकत्तीसवां प्रकरण

### वर्णव्यवस्था

#### चातुर्वर्ण्यका वास्तविक अर्थ।

गीतामें चातुर्वर्ण्यको आत्मतत्त्वसे उत्पन्न हुआ बताया गया है और कहा गया है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्रोंके स्वाभाविक गुणोंने इन चारों वर्णोंके कर्मोंको पृथक् पृथक् कर दिया है। चातुर्वर्ण्यके आत्मतत्त्वसे उत्पन्न होनेका वास्तविक अभिप्राय तो यही है कि मनुष्यदेहके रूपमें प्रकट होनेवाला आत्मतत्त्व, अपने स्वभावानुसार जिन चार प्रकारकी वृत्तियोंको लेकर प्रकट होता है, वे चारों वृत्ति, ब्राह्मी स्थिति अर्थात् मनुष्यताके ही भिन्नभिन्न परिस्थितिमें प्रकट होनेवाले चार रूप हैं।

प्रत्येक मनुष्यमें चातुर्वर्ण्य रहे, यही 'स्वाभाविक वर्णव्यवस्था' है।

अनासक्त स्थिति ही मनुष्यके मनमें रहनेवाली ब्राह्मी स्थिति रूपी 'ब्राह्मणत्व' है, उसका असत्यका विरोध करनेका स्वभाव ही ब्राह्मी स्थिति रूपी 'क्षत्रियत्व' है, उसकी व्यवसायात्मिका बुद्धि ही ब्राह्मी स्थिति रूपी 'वैश्यत्व' है, तथा निष्काम कर्मरूपी ब्राह्मी स्थिति ही उसका 'शूद्रत्व' है। प्रत्येक

सच्चे मनुष्यमें इन चारों वृत्तियोंका होना अनिवार्य है। प्रत्येक मनुष्यमें ये चारों वृत्तियाँ हों तब ही मनुष्यमें पूर्णता आती है। यदि इस चातुर्वर्ण्यको प्रत्येक मनुष्यमें रहनेवाला और प्रत्येकके लिये आवश्यक स्वभाव न मानकर इसे चार प्रकारके मनुष्योंमें रहनेवाला स्वभाव माना जायगा, तो प्रत्येक मनुष्यको मनुष्यत्वसे हीन स्वीकार कर लेना पड़ेगा।

प्रचलित वर्णव्यवस्थाका सिद्धान्त सृष्टिव्यवस्थाके अनुकूल नहीं है।

प्रचलित वर्णव्यवस्था चातुर्वर्ण्यके इस वास्तविक अभिप्रायको स्वीकार नहीं करती। प्रचलित वर्णव्यवस्थाकी कल्पना करनेवालोंने यह माना है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र ये भिन्नभिन्न स्वभाव रखनेवाले चार प्रकारके मनुष्य हैं। ये चारों अपने स्वभावके अनुसार चार प्रकारके भिन्नभिन्न कर्मोंको अपनाते हैं। परन्तु उनका यह मतव्य युक्तिसंगत नहीं है। यदि इन दो बातोंका विचार किया जाय कि मनुष्यका स्वभाव क्या है? और कर्म किसको कहते हैं? तो इस कल्पनाकी असारता स्पष्ट रूपसे समझमें आ जाती है। अपने सुख और शान्तिको सुरक्षित रखना यही सपूर्ण मनुष्योंका एकमात्र 'स्वभाव' है। अपने सुख और शान्तिके लिये जगत्के पदार्थोंका उपयोग करना यही मनुष्यका 'कर्म' है। मनुष्य अपनी रुचि, शक्ति तथा परिस्थिति के अनुसार इस जगत्के पदार्थोंका उपयोग करता रहता है। विचित्रता ही इस सृष्टिका स्वभाव है। मनुष्योंकी नानाप्रकारकी रुचि, शक्ति तथा परिस्थितिके होती हैं। मनुष्योंकी इस विभिन्नतासे उनके कर्मोंमें भी अनिवार्य रूपसे विभिन्नता आ जाती है। इसीसे ससारमें अनन्त प्रकारके कर्म पाये जाते हैं। कर्मोंको चार विभागोंमें विभक्त करना और किन्हीं मनुष्योंको उन चारोंमेंसे किसी एक एक विभागमें सीमित रखनेकी कल्पना करना अव्यावहारिक है। उदाहरणके रूपमें ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मणको भोजनकी भी आवश्यकता होती है, उसे शत्रुता करनेवालेका विरोध भी करना पड़ता है, उसे सामाजिक कल्याणमें सहयोग भी देना पड़ता है, उसे स्वभावसे कृपि, गोरक्षा, दुष्टविरोध, समाजसेवा आदि सब प्रकारके कर्म करने ही पड़ते हैं। उसे (ब्राह्मणको) केवल ग्रन्थस्वाध्याय नामके कर्ममें सीमित करनेकी कल्पना करना सर्वथा अस्वाभाविक है। यह केवल कल्पना ही कल्पना है। ससारमें ऐसे किसी मनुष्यका हो सकना संभव नहीं है। इसी प्रकार क्षत्रिय आदि नामके किसी विशेष कर्म करनेवाले मनुष्यका होना भी संभव नहीं है। प्रत्येक मनुष्यको समाजका उपयोगी अंग बने रहनेके लिये समय समयपर



समाजके कल्याणार्थ तथा अपने सुख और शान्तिके लिये भिन्न भिन्न प्रकारके कर्म करने पड़ते हैं। वास्तविक बात यह है कि समाजमें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आदि चार प्रकारके मनुष्य कहीं नहीं हैं। इस प्रकारकी वर्णव्यवस्था कुछ मनुष्योंकी कल्पना है। इस अस्वाभाविक कल्पनाके पास व्यावहारिक रूप धारण करनेका सामर्थ्य नहीं है। प्रकृतिके विधानका विरोध करनेवाली ऐसी वर्णव्यवस्था कुछ पुस्तकोंमें लिखी पड़ी रह सकती है। परन्तु उसका मनुष्यके व्यावहारिक जीवनमें आना सर्वथा असम्भव है। यदि यह वर्णव्यवस्था प्रकृतिका समर्थन पानेकी योग्यता रखती होती, तो यह सपूर्ण ससारमें प्रकट तथा सफल रूपमें दृष्टिगोचर होनी चाहिये थी।

## वृत्तिसर्वां प्रकरण

### शास्त्र

अज्ञानी तथा ज्ञानीके माने हुए शास्त्रोंकी भिन्नता।

ससारमें कुछ पुस्तकें 'शास्त्र' मानी जाती हैं। जो जिस पुस्तकसे अपने आचरणोंका समर्थन करता है वही उसका 'शास्त्र' होता है। परन्तु ज्ञानी कभी किसी पुस्तकसे अपने आचरणोंका समर्थन नहीं करता। वह अपने पवित्र मनसे ही अपने आचरणोंका समर्थन करता है। उसके मनकी अनासक्त स्थिति ही उसका 'शास्त्र' है। अनासक्त स्थितिमें निवास करनेवाला ज्ञानी अपने आचरणोंकी नियन्त्रित करनेके लिये किसी 'शास्त्र' नामकी पुस्तकके अधीन नहीं होता। सत्यका शासन ही उसका 'शास्त्र' है। उसकी ज्ञानमयी स्थिति ही, सत्यके शासनके रूपमें, उसके जीवनके सपूर्ण आचरणोंको नियन्त्रित रखनेवाली होती है और उसके मन वचन कर्मसे सत्यको प्रकट करती रहती है।

गीता किन्हीं पुस्तकोंको शास्त्र नहीं मानती। वह पुस्तकोंपर निर्भर होनेका विरोध करती है।

अनासक्त स्थितिका प्रचार करनेवाली गीता अपने पाठकोंको कुछ "शास्त्र" समझी हुई पुस्तकोंपर निर्भर होनेका उपदेश दे, यह कदापि संभव

नहीं है। गीतामें त्रिगुणातीत अनासक्त आत्मस्थितिको ही 'शास्त्र' या 'गुह्यतम शास्त्र' नामसे कहा है। उसमें इस 'शास्त्र' का उल्लेखन करनेवालोंको 'त्रिगुणमयी स्थितिमें रहनेवाला अज्ञानी' बताया है। अज्ञानी मनुष्य ही शास्त्रनामकी पुस्तकोंसे अपने आचरणोंका समर्थन किया करता है। गीतामें इस प्रकारकी पुस्तकावलम्बी मनोवृत्तिको वेदवादरता, त्रैगुण्यविषया वेदा आदि श्लोकोर्म त्याज्य ठहराया है। जो गीता मनुष्यको वेदोक्तकी पराधीनतासे मुक्त देखना चाहती है, वह उसे किसी दूसरी 'शास्त्र' नामक पुस्तककी अधीनता स्वीकार करनेको कहे, ऐसा स्वीकार नहीं किया जा सकता।

ज्ञानी शास्त्रका सदुपयोग तथा अज्ञानी उसका दुरुपयोग करता है।

ज्ञानीमें शास्त्रोंसे ज्ञान नहीं आता, किन्तु शास्त्रोंमें ज्ञानीका ज्ञान लिख दिया जाता है। अर्थात् ज्ञानी बननेके लिये शास्त्रोंका कोई उपयोग नहीं है। शास्त्रोंका केवल यही सदुपयोग है कि ये जगत्में ज्ञानीकी स्थितिको सुरक्षित रखें और ज्ञानियोंके स्वाध्याय तथा सत्सङ्गके साधन बने रहें। ज्ञानी पुरुष ज्ञानग्रन्थोंमें अपनी आत्मस्थितिका वर्णन पाकर उससे आत्मदर्शनका आनन्द लेते हैं। परन्तु अज्ञानी पुरुष अपनी अज्ञानान्ध आँखोंसे उन शास्त्रनामके ज्ञान ग्रन्थोंका अज्ञानोचित अर्थ लगा लेते हैं और उन्हें अपने भोगासक्त जीवनका समर्थक बना लेते हैं।

**ज्ञानी शास्त्रसे ज्ञान लेकर ज्ञानी नहीं बनता।**

ज्ञानी पुरुष अपने अनासक्तिके स्वभावके अनुसार और अज्ञानी पुरुष अपने आसक्तिके स्वभावके अनुसार आचरण करते हैं। जब कोई अज्ञानी पुरुष अपने अज्ञानोचित आचरणोंका समर्थन करना चाहता है और ज्ञानी होनेका मिथ्यासतोष भी लेना चाहता है, तब उसे 'शास्त्र' के सहारेकी आवश्यकता होती है। तब वह अपने समर्थनके लिये शास्त्रके पन्ने पलटने लगता है। वह शास्त्रमें लिखे हुए ज्ञानीके आचरणोंसे उन्हीं आचरणोंको अपनाता है जो उसके भोगके अनुकूल होते हैं। अज्ञानी पुरुष इस लिये शास्त्रावलम्बी नहीं बना है कि वह शास्त्रपर श्रद्धा रखता है, किन्तु इस लिये बना है कि वह शास्त्र नामके ग्रन्थकी ओटमें छिपकर, अपनी भोगासक्तिको भी वृत्त करना चाहता है, और समाजमें निन्दित होनेसे भी बचना चाहता है। वह अपने भोगासक्त आचरणोंको शास्त्रानुकूल पाकर मिथ्या आत्मसतोष लेना चाहता है। इसके विपरीत ज्ञानी पुरुष

अपने आचरणोंको प्रमाणित करनेके लिये कदापि शास्त्राग्रम्भी नहीं होता । वह अपने आप ही अपना 'शास्त्र' बनकर आचरण करता है और अनासक्तिका आनन्द दृष्टा रहता है । यदि वह किसी शास्त्रमें अनासक्तिका वर्णन पाता है तो वह उस 'ज्ञानप्रथ' कहकर सम्मानित करदेता है । वह उसे 'शास्त्र' होनेका प्रमाणपत्र देता है । यह निश्चय है कि शास्त्रोंने ज्ञानीको ज्ञानका दान नहीं किया । प्रत्युत ज्ञानी पुरुषाने ही शास्त्रोंको ज्ञानशतसि भरपूर किया है, और उन्हें 'शास्त्र' होनेका प्रमाणपत्र दिया है ।

## तैंतीसवां प्रकरण

### श्रीकृष्णका 'अस्मत्' शब्द

श्रीकृष्णका अस्मत् शब्द उनके वेदका वाचक नहीं हो सकता ।

श्रीकृष्णने अर्जुनको गीतोपदेश देते हुए प्राय 'अस्मत्' शब्दका प्रयोग किया है । शब्दशास्त्रकी दृष्टिसे यह शब्द उनके वेद तथा उनके स्वरूप आत्मतत्त्व दोनोंका वाचक होसकता है । कुछ लोग इसे श्रीकृष्णके शरीरका वाचक कहना चाहते हैं । उनके मन्त-यकी समीक्षा करना आवश्यक है । गीताका मामेक शरण ब्रज यह लोक विशेष रूपसे इस भावको व्यक्त करनेवाला बताया जासकता है, कि उन्होंने अपने आपको ही अर्जुनने शरण्यके रूपमें उपस्थित किया था, और कहा था कि 'तुम सब धर्मोंको छोड़कर मेरे पांचभौतिक शरीरकी शरण में आजाओ, मैं तुम्हें सब पापोंसे मुक्त कर दूंगा' । परन्तु यह मन्त-य इसलिए युक्तिसंगत नहीं है कि अर्जुनने तो गीतोपदेश होनेसे भी प्रथम अपने आपको श्रीकृष्णके चरणोंमें अपनी ही ओरसे शिष्यस्तेऽहं शाधि मा त्या प्रपन्नम् यह कहकर समर्पित करदिया था । यदि श्रीकृष्ण के 'अस्मत्' शब्दका अभिप्राय अर्जुनको अपने पांचभौतिक शरीरकी शरणमें लाना होता, तो कृष्ण भगवान्को यह समर्पण सुनते ही गदगद होजाना चाहिये था और तब ही उपदेश रोक देना चाहिये था । तब उन्हें यह कहकर बातको समाप्त करदेना चाहिये था कि हे अर्जुन ! क्योंकि तुम मेरी शरणमें आगये हो इसीलिये अब निश्चिन्त होजाओ । अब चाहें तुम युद्ध करो या न करो तुम मुक्त हो । यदि श्रीकृष्णके

'अस्मत्' शब्दका यही अर्थ होता तो गीतोपदेशको वहीं रुक जाना चाहिये था। क्योंकि अर्जुनके आत्मसमर्पणके पश्चात् भी गीतोपदेश नहीं रोका गया और उसे आवश्यक माना गया, इस लिये यही निश्चय करना पड़ता है कि श्रीकृष्णका 'अस्मत्' शब्द उनके भौतिक अस्तित्वका वाचक नहीं था, प्रत्युत उनके स्वरूप उसी आत्मतत्त्वका वाचक था जिससे अर्जुनको परिचित करानेके लिये उन्होंने गीतोपदेशको रोकना उचित नहीं समझा।

श्रीकृष्ण अस्मत् शब्द द्वारा अपनी पूजा करवाना नहीं चाहते थे।

गीताकेवल अनासक्तिका प्रचार करनेके लिये आयी है। गीतामें अनासक्तिको ही महत्त्व दिया गया है। उसमें इसको ही मनुष्यका शरण्य और आराध्य देव बताया गया है। श्रीकृष्ण नामक किसी व्यक्तिके चरणोंमें आत्मसमर्पण करना वह अनासक्ति, नहीं है जिसे गीतामें मनुष्यका शरण्य कहा गया है। उसका कारण यह है कि गीतामें अर्जुनको श्रीकृष्णके चरणोंमें आत्मसमर्पण कर चुकनेके पश्चात् भी पहलेके समान मोहग्रस्त और आसक्त पाया जा रहा है। वह श्रीकृष्णके पास आत्मसमर्पण करके भी अभी तक कर्तव्यनिश्चय करनेके धर्मसंकटमें फंसा हुआ है। इस घटनासे यही सिद्ध होता है कि अनासक्त स्थिति अपने ही हृदयस्थ आत्मतत्त्वके शरणमें चले जानेकी स्थिति है। वह किसी बाह्य त्राणकर्ता व्यक्तिको अपना आराध्य बनानेवाली स्थिति नहीं है। इस दृष्टिसे श्रीकृष्णका 'अस्मत्' शब्द उनके भी आराध्य उसी आत्मस्वरूपका वाचक है जो कि मनुष्यमात्रका स्वरूप है। गीतामें यह 'अस्मत्' शब्द अर्जुनको उसी स्वरूपसे परिचित करानेके लिये बार बार व्यवहृत हुआ है। कृष्णभगवान्ने अर्जुनको ज्ञानका स्वाभाविक अधिकारी पाया है और उसे उससे परिचित करा देनेके लिये गीतोपदेश दिया है। वे यह नहीं चाहते कि अर्जुन उनके पांचभौतिक देहमें आसक्त होजाय और उनके भजनपूजनके धोकेमें फंसे।

गीताका अस्मत् शब्द व्यापक आत्मतत्त्वका वाचक है।

इस सिद्धान्तके समर्थनमें कृष्णभगवान्के मुखसे निकले हुए तमेव चाद्य शरण प्रपद्ये। ईश्वर सर्वभूताणां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। तमेव शरणं गच्छ। तत्प्रसादात् परा शान्तिमचिरेणाधिगच्छति इत्यादि अनेक वाक्य उद्धृत

किये जा सकते हैं । जिनसे यह स्वीकार करना पड़ता है कि कृष्णभगवान् अपने मनमें दिनरात जिन आत्मस्वरूपका दर्शन और आराधना करते रहते थे, उन्होंने अर्जुनको भी अनासक्तिके रूपमें सदा उसी आत्मस्वरूपका दर्शन और आराधन करनेका उपदेश देकर, उस मोहमागमे पार किया है ।

॥ गीतापरिशीलन-परिशिष्ट समाप्त ॥

# श्रीमद्भगवद्गीताके पारिभाषिक शब्दोंका कोष

अकर्ता = कर्म करते हुए कर्तृत्वाभिमानसे रहित रहनेवाला ।

अकर्म = ( १ ) कर्मत्याग करनेकी भ्रान्तिसे किया हुआ कर्म तथा  
( २ ) अपनेको अकर्ता मानकर किया हुआ कर्म ।

अक्रिय = कर्मत्याग नामक भ्रान्त उद्यम करनेवाला ।

अक्रोध = किसी भौतिक परिस्थितिको अपनी शान्तिका विघ्न न मानना ।

अद्य = अज्ञानरूपी कर्मबन्धन ।

अचापल = व्यर्थ चिन्ता, व्यर्थ वचन, तथा व्यर्थ व्यवहारसे वचना ।

अज्ञान = अनासक्तिरूपी आत्मस्वरूपको भूलजाना ।

अतिमानिता = अपनी भौतिक शक्तिका आढम्पर करना ।

अद्रोह = सत्यका विद्रोह ( विरोध ) न करना ।

अधर्म = सत्यहीनता ।

अध्यात्म = अनासक्ति ।

अध्यात्मज्ञाननित्यत्व = अनासक्तिमें स्वभाविक दृढता ।

अध्यात्मनित्य = अनासक्तिमें निष्ठा रखनेवाला ।

अनपेक्ष = भौतिक शक्तिकी उपेक्षा करनेवाला ।

अनभिष्यग = ममताहीन

अनहकार = कर्तृत्वाभिमानसे रहित होना ।

अनहवादी = कर्तृत्वाभिमानसे रहित ।

अनासक्ति = इन्द्रियोंके रागद्वेषका भोगमें उपयोग न करना ।

अनिकेत = किसी वासस्थानमें ममता न रखनेवाला ।

अनित्य = स्थिर ( सर्वथा ) न रहनेवाला ।

अनुद्विग्नमना = अप्रभावित मनवाला ।

अन्तकाल = नाशवान शरीरके जीवनका प्रत्येक क्षण ।

अपुनरावृत्ति = पुनर्जन्मकी भ्रान्ति न रहना ।

अपैशुन = व्यक्तिगत चर्चसि सुख न मानना ।

अप्रकाश = सदसद्विचारहीन होना ।

अप्रवृत्ति = आलस्य ।

अभय = प्रतिकूलताकी उपेक्षा ।

अभिमान = भौतिक शक्तिका आढम्बर ।

अभ्यास = सुमदायी स्थितिको अपनाये रहनेकी स्वाभाविक दृढ़ता ।

अमर्ष = दूसरेके भोगसाधनोंको देखकर दुःखी होना ।

अमानित्व = अपनेको भौतिक शक्तिके कारण श्रेष्ठ न मानना ।

अमृततत्त्व = अज्ञानरूपी मृत्युसे बचे रहना ।

अलोलुप्त्वं = विषयभोगको निरुद्ध मानना ।

अद्व्यक्तोपासना = अनासक्तिसे प्रेम ।

अशम = अतृप्ति अथवा विषयासक्ति ।

अज्ञान्त = विषयासक्त ।

अस्तव्य = इन्द्रियिक रागद्वेषके प्रभावमें आई हुई मनोदशा ।

अहिंसा = काम क्रोध आदि रिपुओंके अधीन न होना ।

अहोरात्रवित् = आत्मतत्त्व अनन्त कालसे, सबसमय, साथ साथ, व्यक्त तथा अव्यक्त इन दो रूपोंमें रहता है, ऐसा जाननेवाला ।

आचार्योपासना = ज्ञानियोंसे सादर व्यवहार ।

आत्मविनिग्रह = इन्द्रियसंयम ।

आत्मविशुद्धि = अनासक्ति ।

आर्जुन = विश्वासका सबन्ध रखनेवाले धार्मिकके साथ कष्ट रहित वर्तन ।

आर्त = भौतिक सुखके अभावमें दुःखी ।

आसुरी संपत् = परिस्थितिके अनुसार आसक्त मनोदशाके भिन्न भिन्न व्यक्त रूप ।

ईश्वर = ( १ ) मनुष्यको शक्तिमान् रखनेवाली अनासक्ति नामकी मानसिक अवस्था ।

( २ ) विषयसुख बाटनेवाली अज्ञानियोंकी कल्पित सत्ता ।

उदासीन = भौतिक विषयभोगकी उपेक्षा करनेवाला ।

कर्म = सृष्टिका स्वभाव ।

कर्मफल = कर्मका भोगके अनुकूल या प्रतिकूल परिणाम होनेकी कल्पना ।

कर्मबन्धन = कर्मका भोगानुकूल परिणाम पानेकी इच्छा ।

कर्मयोग = कर्म करते हुए ज्ञानकी स्थितिको अपनाये रहना ।

कर्मसंन्यास = कर्मत्याग करनेकी भ्रान्तिमें फँसकर दूसरा भोगानुकूल कर्म ग्रहण करना ।

कल्पक्षय = पदार्थोंके प्रकट रहनेके कालकी समाप्ति ।

कल्पादि = पदार्थोंके प्रकट रहनेका काल ।

काम = इन्द्रियोंके रागद्वेषके अधीन होजाना ।

कृपण = इन्द्रियोंके रागद्वेषके बन्धनमें रहनेवाला ।

क्रोध = भोग्य विषयकी प्राप्तिके विघ्नको न सहना ।

क्षत्रिय = असन्धका विरोध करनेवाला ज्ञानी ।

क्षमा = शत्रुता करनेवालेसे व्यक्तिगत द्वेष न रखना ।

गुण = इन्द्रियोंकी शक्ति ।

गुणातीत = इन्द्रियोंके रागद्वेषसे अप्रभावित अथवा भोगत्यागी ।

चिन्ता = विषयतृष्णा ।

जन्मबन्धविनिर्मुक्त = शरीरके जन्मको अपना जन्म माननेकी भ्रान्तिसे मुक्त ।

जिज्ञासु = ( १ ) ज्ञानका प्रेमी ( ज्ञानी ) तथा ( २ ) अज्ञानीकी स्थितिमें रहकर जाननेकी इच्छा करनेवाला ( अज्ञानी ) ।

ज्ञान = मनकी अनासक्त स्थितिको अपना स्वरूप जानना ।

ज्ञानयोग = ज्ञानकी स्थितिमें रहते हुए कर्म करना ।

ज्ञानाग्निदग्धकर्मा = जिसका कर्मबन्धन अनासक्त स्थितिरूपी ज्ञानसे दग्ध हो चुका ।

तप = सत्यपर आलूढ रहकर असत्यको पराजित करते रहना ।

तमोगुण = भोगाकाक्षा ।

त्याग = कर्म करतेहुए कर्तृत्वाभिमान न रहना ।

वृक्ष = कर्म करतेहुए फलशारूपी कर्मबन्धनसे मुक्त रहनेवाला ।

दम = इन्द्रियोंका निर्विकार मनोदशाका अनुगामी रहना ।

दया = कामनाके वशमें न आकर दूसरोंके साथ वर्तव्य करना ।

दान = अपनेको अनासक्तिरूपी सत्यके हाथोंमें समर्पित करदेना ।

दुःख = स्वभावप्राप्त नित्यसुखकी उपेक्षा करके सुख समझी हुई अनित्य स्थितिसे सुखी बननेकी भ्रान्त इच्छा ।

देव, देवता = ( १ ) इन्द्रिय तथा ( २ ) अज्ञानियोंके कल्पित विषय-सुख बाटनेवाले ईश्वर ।

देवी सप्त = परिस्थितिके अनुसार अनासक्त स्थितिकी भिन्न भिन्न अभिव्यक्ति ।



- धर्म = स्वभावको सुरक्षित रखनेवाली प्रेरणा ।  
 धीर = इन्द्रियोंके रागद्वेषसे चञ्चल न होनेवाला ।  
 धृति = अनासक्तिको न छोड़नेकी स्वभाविक दृढ़ता ।  
 नरक = विषयासक्ति रूपी अज्ञानकी स्थिति ।  
 निग्रह = कर्मत्याग करसकनेकी भ्रान्ति ।  
 नित्यसत्त्वस्थ = इन्द्रियोंके रागद्वेषसे अतीत अनासक्त स्थिति ।  
 निरहकार = कर्ताह बुद्धिसे रहित ।  
 निराशी = फलाशा न रखनेवाला ।  
 निराश्रय = फलाशा न रखनेवाला ।  
 निराहार = ( १ ) विषयभोगसे वंचित रहनेका प्रयत्न करनेवाला ।  
 ( २ ) अवृत्त विषय वासनावाला ।  
 निस्पृह = सुखेच्छासे रहित ।  
 निर्द्वन्द्व = सुखदुःखके बन्धनसे अतीत ।  
 निर्वैर = दूसरोंसे अशान्त न होनेवाला ।  
 नैष्कर्म्य = मनकी कर्मबन्धनसे रहित अनासक्त स्थिति ।  
 परधर्म = इन्द्रियोंके रागद्वेष ।  
 परिग्रह = विषयोंमें ममता ।  
 परिश्रम = सत्यपर आरुढ़ रहकर दूसरों के साथ सत्यासत्यका विचार करना ।  
 पाप = विषयासक्तिरूपी अज्ञान ।  
 पुनर्जन्म = अपनेको सर्वव्यापी आत्मतत्त्वसे पृथक् रूपमें बारबार शरीर धारण करनेवाली सत्ता माननेकी भ्रान्ति ।  
 प्राणिपात = निरहकार मानसिक स्थितिमें रहकर व्यवहार ।  
 बुद्धिभेद = बुद्धिमें भ्रान्ति ।  
 ब्रह्मचर्य = अनासक्ति रूपी मानसिक स्थितिके अनुसार जीवनचर्या ।  
 ब्राह्मण = ब्राह्मी स्थितिमें आरुढ़ शानी ।  
 ब्राह्मी स्थिति = मनकी सदा एकरस रहनेवाली निष्काम स्थिति ।  
 भक्त = अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला ।  
 भक्ति = अनासक्ति ।  
 भजन = अनासक्त स्थितिसे प्रेम ।  
 भय = भौतिक हानिको डर मानना ।

मद = कर्ताह बुद्धि ।

मन = विषयासक्ति और अनासक्ति इन दोनोंमेंसे किसी एकको अपनानेकी मनुष्यकी स्वतन्त्रता ।

माया = ( १ ) दुःखको सुख माननेवाली विपरीत बुद्धि तथा  
( २ ) सृष्टिस्थितिप्रलय करनेवाली प्रकृतिनामक शक्ति ।

मार्दव = कोधरहित व्यवहार ।

मिथ्याचार = इन्द्रियासक्तिसे किया हुआ व्यवहार ।

मुक्ति = इन्द्रियोंके रागद्वेषके बन्धनमें न आनेकी स्थिति ।

मौनी = उचित वक्ता ।

यज्ञ = ( १ ) मनकी अनासक्त स्थिति तथा ( २ ) अज्ञानियोंकी यज्ञ समझी हुई कुछ क्रियायें ।

यदृच्छा = सृष्टि व्यवस्था ।

युग = समय ।

योग = ( १ ) अनासक्ति । ( २ ) अनेकतामें एकताका दर्शन ।

योगक्षेम = अप्राप्तकी प्राप्ति ' योग ', तथा प्राप्तकी रक्षा ' क्षेम ' ।

योगभ्रष्ट = भोगासक्त ।

यजोगुण = भोगसमग्रही प्रवृत्ति ।

रहस्य = मनकी अप्रभावित स्थिति ।

लोकसमूह = सृष्टिकी व्यवस्था ।

विक्रम = अज्ञानपूर्वक किया हुआ कर्म ।

विज्ञान = कर्मयोग अर्थात् व्यवहारकुशलता ।

विभूति = एकका अनेक हो जाना ।

विविक्तसेवी = ससारबन्धनहीन मानसिक स्थितिमें रहनेवाला ।

विसर्ग = सृष्टिव्यापार ।

चैराग्य = अनासक्तिमें स्थित रहते हुए विषयासक्तिको त्याज्य माननेका स्वभाव ।

दैश्य = व्यवसायात्मिकाबुद्धि रखनेवाला ज्ञानी ।

शनैः शनैः = सत्यपर आरुढ़ रहनेके धीरजके साथ ।

शम = अनासक्तिरूपी स्वरूपमें स्थिति ।

शरीरयात्रा = शरीरका जीवित होना ।

शान्ति = आत्मिक स्थिति ।

शास्त्र = ( १ ) सत्यका गतमन अर्थात् अनासक्त स्थितिमें रहकर सत्य-  
सत्य विचार करनेका स्वभाव । ( २ ) अरुन आध्यात्मिक  
गमयन करनेवाली पुस्तक ।

शुचि = ( १ ) भोगव्ययनरूपी मज्जिनाम मुक्त करनेकी स्थिति तथा  
( २ ) शुचिताका वास्तविकता करनेवाला शुद्धचित्त मनुष्य

शून्य = निष्काम स्थितिमें रहकर कम करनेवाला शक्ती ।

शीघ्र = मानसिक परिवर्तनके अनुकूल आचरण ।

सत्यगुण = भोगसाधनकी प्रवृत्ति ।

मत्त = मनकी इन्द्रियके रागद्वेषम अप्रभावि स्थिति ।

सन्त = अनासक्त मनुष्य ।

समचित्ताता = अनासक्त मनका अविगटित रहनेका स्वभाव ।

समता = भौतिक इष्टानिष्टमें रागद्वेषरहित मानसिक स्थिति ।

समदर्शी = अनासक्त स्थितिमें रहकर उचित वर्तन करनेवाला ।

समलोपायमकांचन = अनासक्त रहकर पदार्थोंका उचित उपयोग  
करनेवाला ।

समाधि = बुद्धिकी स्थिरता अर्थात् अनासक्तिमें जमकर विषयात्मिको  
त्यागनेका स्वभाव ।

सर्वभूतेहितरत = सबसे निःस्वार्थ सवध करनेवाला ।

सर्वात्मपरित्यागी = कम करते हुए कई विभिन्नको त्यागनेवाला ।

सन्तुष्ट = भौतिक हानिलाभसे अप्रभावि ।

सन्ध्यास = विषयात्मिकरूपी अज्ञानको त्यागनेकी मानसिक स्थिति ।

सारथ्य = अनासक्तिरूपी ज्ञानमयी स्थिति ।

स्यधर्म = आत्मधर्म अर्थात् अनासक्ति ।

द्विषा = मनका कामनीय आदि विषयोंके वशमें आना ।

गीतापरिशीलन-शब्दकोष समाप्त ॥

# श्रीमद्भगवद्गीताके श्लोकोंका अकारादिवर्णानुक्रम

[ अ ]		अ श्लो	अ श्लो
अकीर्तिं चापि भूतानि	२ ३४	अनन्तश्चास्मि नागानाम्	१० २९
अक्षराणामकारोऽस्मि	१० ३३	अनन्यचेता सततम्	८ १४
अक्षरं ब्रह्म परमम्	८ ३	अनन्याश्चिन्तयन्तो माम्	९ २२
अभिज्योतिरहं शुक्लं	८ २४	अनपेक्षं शुचिर्दक्ष	१२ १६
अच्छेद्योऽयमदाहोऽयम्	२ २४	अनादित्वान्निगुणत्वात्	१३ ३१
अजोऽपि सन्नव्ययात्मा	४ ६	अनादिमन्या तमनन्त	११ १९
अज्ञाश्चाश्रद्धानश्च	४ ४०	अनाशित कमफलम्	६ १
अत्र शूरा महेष्वासा	१ ४	अनिष्टमिष्ट मिथ च	१८ १२
अथ केन प्रयुक्तोऽयम्	३ ३६	अनुद्वेगकर वाक्यम्	१७ १५
अथ चित्तं समाधानम्	१२ ९	अनुबन्ध क्षय हिंसाम्	१८ २५
अथ चेत्त्वमिमं धर्मम्	२ ३३	अनेकचित्तविधाता	१६ १६
अथ चैनं नित्यजातम्	२ २६	अनेकबाहुर्दूरवक्त्रनेत्रम्	११ १६
अथवा बहुनैतेन	१० ४२	अनेकवक्त्रनयनम्	११ १०
अथवा योगिनामेव	६ ४२	अतकाले च मामेव	८ ५
अथ व्यवस्थितान्दृष्ट्वा	१ २०	अतवज्जु कल तेषाम्	७ २३
अथैतदप्यशक्तोऽसि	१२ ११	अन्तवन्त इमे देहा	२ १८
अदृष्टपूर्वं हृदितोऽस्मि	११ ४५	अन्नाद्वर्तिन भूतानि	३ १४
अदेशकाले यद्वाच्यम्	१७ २२	अन्ये च बहव शूरा	१ ९
अद्वेषा सर्वभूतानाम्	१२ १३	अन्ये त्वेवमजानन्तः	१३ २५
अधर्माभिमतवाल्गव्य	१ ४१	अपर भरतो जन्म	४ ४
अधर्मं धर्ममिति या	१८ ३२	अपरे नियताहारा	४ ३०
अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य	१५ २	अपरेयमितस्त्वन्याम्	७ ५
अधिमून हरो माव	८ ४	अपर्याप्तं तदस्माकम्	१ १०
अधियज्ञं कथं कोऽत्र	८ २	अपाने जुहुति प्राणम्	४ २९
अधिष्ठानं तथा कर्ता	१८ १४	अपि चेत्सुदुराचारः	९ ३०
अध्यात्मज्ञाननित्यत्वम्	१३ ११	अपि चेदसि पापेभ्यः	४ ३६
अप्येभ्यस्ते च य इमम्	१८ ७०	अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च	१४ १३
अनन्तविजय राजा	१ १६	अफलाकाङ्क्षिभिर्विहा	१७ ११
		अमय मत्स्यसमुद्दि	१६ १

	अ	श्लो		अ	श्लो
अभिसन्धाय तु कञ्चम्	१७	१२	अहंकारं बलं दृषम्	१८	५३
अभ्यासयोगपुरेण	८	८	अहं कतुरहं यद्	९	१६
अभ्यासेऽप्यसामर्थोऽसि	१२	१०	अहं वैश्वानरो भूत्वा	१५	१४
अमानित्वमदम्भितम्	१३	७	अहं सर्वस्य प्रभव	१०	८
अमी च त्वां धृतगात्रस्य	११	२६	अहं हि सर्वयज्ञानाम्	९	२४
अमी हि त्वां सुरसपा	११	२१	अहिंसा मत्प्रमत्तोद्य	१६	२
अपति श्रद्धयोक्त	६	३७	अहिंसा समता मुनि	१०	५
अपनेषु च सर्वेषु	१	११	अहो बत मह्यपातम्	१	४५
अयुक्तं प्राकृतं स्तब्ध	१८	२८			
			[ आ ]		
अवजानाति मां मूढा	९	११	आख्यादि मे कौ	११	३१
अवाच्यवादांश्च बहून्	२	३६	आद्याया पितर पुत्रा	१	३४
अविनाशि तु तद्विद्धि	२	१७	आन्योऽभिनेतावानरि	१६	१५
अविभा च मूढेषु	१३	१६	आमसभाविता स्तब्धा	१२	१७
अव्यक्तादीनि भूतानि	२	२८	आर्मीपन्थेन सर्वत्र	६	७२
अव्यक्तादृष्टादृष्ट सर्वा	८	१८	आदित्यस्नातमह विष्णु	१८	२१
अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्त	८	२१	आपूयमाणमपत्प्रतिष्ठम्	२	७०
अव्यक्तोऽयमचिन्मयोऽयम्	२	२५	आमह्यमुक्तालोका	८	१६
अव्यक्तं व्यक्तिसामग्रीम्	७	२४	आयुःसध्वमलारोग्यं	१७	८
अशास्त्रविहितं धोरम्	१७	५	आयुधानामह वज्रम्	१०	२८
अशोच्यानन्वशोचस्तम्	२	११	आहृत्सोमैतेर्योगम्	६	३
अश्रद्धधाना पुरुषा	९	३	आनृतं ज्ञानमेतेन	३	३९
अश्रद्धया हृतं दत्तम्	१७	२८	आशापाराशरैश्च द्वा	१६	१२
अश्वत्थं सर्ववृक्षाणाम्	१०	२६	आश्वत्थस्य सति	२	२६
असकचुद्धिं सर्वत्र	१८	४९	आसुरीं योनिमापन्ना	१६	२०
असक्तिरनभिष्वङ्ग	१३	९	आहाररूपि सर्वस्य	१७	७
असत्यममतिष्ठ ते	१६	८	आदुस्त्वामृषय सर्वे	०	१३
असौ मया हतः शत्रु	१६	१४			
असपतामना योग	६	३६	[ इ ]		
असंशय महाबाहो	६	७५	इच्छा द्वेष सुख दुःखम्	१०	६
अस्माकं तु विशिष्टा ये	१	७	इच्छाद्वेषसमुत्थेन	७	२७
अहमात्मा शुभं केश	१०	२०	इति क्षेत्रं तथा ज्ञानम्	१३	१८
अहंकारं बलं दृषम्	१६	१८	इति गुह्यतमं शास्त्रम्	१५	२०
			इति ते ज्ञानमाख्यातम्	१८	६३

अ	श्लो	अ	श्लो
इत्यर्जुन वासुदेवस्तथो०	११ ५०		
इत्यह वासुदेवस्य	१८ ७४	[ ऋ ]	
इद ज्ञानमुपाश्रित्य	१४ २	ऋषिभिर्वदुधा गीतम्	१० ४
इद शरीर कौन्तेय	१० १	[ ए ]	
इद तु ते गुह्यतमम्	९ १	एतच्छ्रुत्वा वचन	११ ३५
इद ते नातपस्काय	१८ ६७	एतयोनीनि मृतानि	७ ६
इदमय मया लब्धम्	१६ १३	एत मे सशय कृष्ण	६ २९
इन्द्रियस्येन्द्रियस्थार्थे	३ ३४	एतां दृष्टिमवष्टभ्य	१६ ९
इन्द्रियाणां हि चरताम्	२ ६७	एतान्न हन्तुमिच्छामि	१ ३५
इन्द्रियाणि पराण्याहु	३ ४२	एतां विभूर्ति योगश्च	१० ७
इन्द्रियाणि मनो बुद्धि	३ ४०	एतान्यपि तु कर्माणि	१८ ६
इन्द्रियार्थेषु वैराग्यम्	१३ ८	एतैर्विमुक्त कौन्तेय	१६ २२
इम विवस्वते योगम्	४ १	एव ज्ञात्वा कृत कर्म	४ १५
इष्टान्मोगान्हि वो देवा	३ १२	एव परम्परामाप्तम्	१ २
इहैकरथ जगत्सत्त्वम्	११ ७	एव प्रवर्तित चक्रम्	३ १६
इहैवै तैर्जित सर्ग	५ १९	एव बहुविधा यज्ञा	४ ३२
[ ई ]		एव बुद्धे पर बुद्ध्या	३ ४३
ईश्वर सर्वभूतानाम्	१८ ६१	एव सततयुक्ता ये	१२ १
[ उ ]		एवमुक्तो हृषीकेश	१ २४
उच्चैश्चरसमश्वानाम्	१० २७	एवमुक्त्वा ततो राजन्	११ ९
उत्कामन्त स्थित वापि	१५ १०	एवमुक्त्वाजुन सरथे	१ ४७
उत्तम पुरुषस्त्वन्य	१५ १७	एवमुक्त्वा हृषीकेशम्	२ ९
उत्सन्नकुलधर्माणाम्	१ ४४	एवमेतद्यथात्थ त्वम्	११ ३
उत्सादियुरिमे लोका	३ २४	एषा तेऽभिहिता सांख्ये	२ ३१
वदारा सव एवेते	७ १८	एषा ब्राह्मी स्थिति	२ ७२
उदासीनवदासीन	१४ २३	[ ओ ]	
उद्धरेदात्मनात्मानम्	६ ५	ॐ तत्सदिति निर्देश	१७ २३
उपद्रशानुमन्ता च	१० २२	ओमित्येकाक्षर ब्रह्म	८ १३
[ ऊ ]		[ क ]	
ऊर्ध्व गच्छति सत्त्वस्था	१४ १८	कश्चिदेतच्छ्रुत पाथ	१८ ७२
ऊर्ध्वमूलमग्रास्तम्	१५ १	कच्चिन्नोभयविधष्ट	६ ३८
गी प ६०		कक्ष्मलत्वणात्युज्ज०	१७ ९
		कथ न ज्ञेयमस्माभि	१ ३१

अ श्लो	अ श्लो
वधं भीष्ममहं सख्ये	२ ४
वधं निर्यामह योगिन्	१० १७
कर्मजं बुद्धियुक्ता हि	२ ५१
कर्मजो हि ससिद्धिश्च	३ २०
कर्मजो ह्यपि योद्धव्यम्	४ १७
कर्मजं शूरतस्पाहू	१४ १६
कर्मण्यकर्म यं पश्येत्	४ १८
कर्मण्येवाधिकारस्ते	२ ४७
कर्म मल्लोद्ध्वं सिद्धिं	३ १५
कर्मैर्द्विधाणि समस्य	३ ६
कर्णयन्त शरीरधम्	१७ ६
कविं पुराणमनुशासितारम्	८ ९
कर्माकथं ते न नमेरन्	११ ३७
कौशन्तं कर्मणाम्	४ १२
नाम एव क्रोध एव	३ ३७
नामक्रोधविपुक्तानाम्	५ २६
काममाश्रित्य दुष्पूरम्	१६ १०
कामात्मानं स्वगपरा	२ ४२
कामैस्तेरतैर्दुतङ्गानां	७ २०
काम्यान्तं कर्मणां	१८ २
कायेन मनसा बुद्ध्या	५ ११
कार्पण्यदोषोपहतः	२ ७
कार्यकरणकृत्ये	१३ २०
कायमित्येव यत्कर्म	१८ ९
कालोऽस्मि लोकक्षयः	११ २२
काम्यं च परमेध्यास	१ १७
किं कर्म किमकर्मेति	४ १६
किं पुनर्मांशना पुण्या	९ ३३
किं तद्महा किमध्यात्मम्	८ १
किरीटिन गदिन चक्रद्वस्तम्	११ ४६
किरीटिन गदिन चक्रिणश्च	११ १७
कुतस्त्वा कश्मलमिदम्	२ २
कुलक्षये प्रणश्यन्ति	१ ४०
कुर्यात्परपण्यि	१ २८
कुरिगोऽत्ययमिजम्	१८ ४४
केशिनीन्गुणान्तेषां	१४ २१
कोपाद्भवति सम्मोहः	२ ६३
कुर्यादधिकतरस्तेषाम्	१२ ५
कुरुष्व मा रम गम	२ ३
क्षिप्रं भवति धमात्मा	९ ३१
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवम्	१३ ३४
क्षेत्रज्ञश्चापि मां सिद्धिं	१३ २
[ ग ]	
गतसङ्गस्य मुक्तस्य	४ २३
गतिर्भता प्रभुः साक्षी	९ १८
गाण्डीयं कसते हस्तात्	१ ३०
गामानिश्च यं भूतानि	१५ १३
गुणानेतानतीत्य धीन्	१४ २०
गुह्यमहत्वा हि महानुभावान्	२ ५
[ घ ]	
यश्चलति मनः कृष्ण	६ ३४
यत्तुर्विधा मनते माम्	७ १६
यत्तुर्वर्ण्यं मया सृष्टम्	४ १३
यित्तामपरिमेयाश्च	१६ ११
येतसा सर्वकामाणि	१८ ५३
[ ङ ]	
जन्म कर्म च मे दिव्यम्	४ ९
जरामरणमोक्षाय	७ २९
जातस्य हि ध्रुवो मृत्यु	२ २७
जितामनः प्रज्ञातस्य	६ ७
ज्ञानं कर्म च कर्तारं च	१८ १९
ज्ञानं ज्ञेयं परिज्ञाना	१८ १८
ज्ञानं तेऽहं सविज्ञानम्	७ २





	अ	श्लो		अ	श्लो
दिवि सूर्यसहस्रस्य	११	१२	[ न ]		
दिग्भ्यमात्याधारधाम्	११	१३	न कर्तृत्वं न कर्माणि	५	१४
दुःसमित्येष यत्कर्म	१८	८	न कर्मणामनाम्भार	३	४
दुःखेष्वनुद्विगमनाऽ	२	५६	न काद्रे विनय रुण	१	३३
दूरेण ह्यवर कर्म	२	४९	न च तस्मान्मनुष्येषु	१८	६९
दृष्ट्वा तु पाण्डवानीकम्	१	५	न च मत्स्थानि भूतानि	९	५
हृष्टेन मानुष रूपाय	११	२१	न च मां तानि कर्माणि	९	९
देवद्विजगुरुभाङ्गापूजनम्	१७	१४	न चैतद्विष्य कतरत्रो	२	६
देवाभाषयतानेन	३	११	न जायते म्रियते वा	२	२०
देहिनोऽस्मिन्पथा देहे	२	१३	न तस्मिन् पृथिव्या वा	१८	४०
देही नित्यमवध्योऽयम्	२	३०	न सद्भासयते सूर्य	१५	६
दैवमेवापरे मक्षम्	४	२५	न तु मां शक्यते द्रष्टुम्	११	८
दैवी सम्पद्धिमोक्षाय	१६	५	न त्वेवाहं जातु नासम्	२	१२
दैवी सेवा गुणमयी	७	१४	न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म	१८	१०
दौरेरेते कुलमानाम्	१	४३	न श्चरयेत्प्रियप्राप्य	५	२०
दशक्रालानि च	११	२५	न मुद्दिभेद जनयेत्	३	२६
द्यावापृथिव्योरिदमनार	११	२०	न भस्मृश दीप्तमनेकवर्णम्	११	२४
यूत छलयतामस्मि	१०	३६	नम पुरस्तादध पृथतस्ते	११	४०
द्रव्यमज्ञास्तपोयज्ञा	४	२८	न मा कर्माणि लिम्पन्ति	४	१४
दुपदो द्रौपदेयाश्च	१	१८	न मां दुष्टतितनो मूढा	७	१५
द्रोण च भीष्म च	११	३४	न मे पाधास्ति कर्तव्यम्	३	२२
द्वाविमौ पुरुषौ लोके	१५	१६	न मे विदुः सुरगणा	१०	२
द्वौ भूतसर्गा लोके	१६	६	न रूपमस्येह तथोपलभ्यते	१५	३
[ ध ]			न वेदयज्ञाययेनेन	११	४८
धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे	१	१	नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा	१८	७३
धूमेनाम्रियते वह्नि	०	३८	न हि किमिह लक्षणमपि	३	५
धूमो रात्रिस्तथा रुष्ण	८	२५	न हि ज्ञानेन सदृशम्	४	३८
धृत्या यया धारयते	१८	३३	न हि देहभृता शक्यम्	१८	११
धृक्केतुश्रेष्ठितान	१	५	न हि श्रेयस्यामि	२	८
स्थानेनामनि पश्याति	१३	२४	नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति	६	१६
स्थापयती विषयान्पुंस	२	६२	नादृष्टे कस्यचित्पापम्	५	१५
			नातोऽस्ति मम	१०	४०

	अ	श्लो		अ	श्लो
नान्य गुणेष्वेव कर्तारम्	१४	१९	पितासि लोकस्य	११	४३
नास्ततो विद्यते भाव	२	१६	पिताहमस्य जगत्	९	१७
नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य	२	६६	पुण्यो गच्छ पृथिव्यां	७	९
नाहं प्रकाश सर्वस्य	७	२५	पुरुष प्रकृतिरस्यो हि	१३	२१
नाहं वेदेन तपसा	११	५३	पुरुष स पर पार्थ	८	२२
निमित्तानि च पश्यामि	१	२१	पुरुषस्ता चमुरय माम्	१०	२४
नियतं कुरु कर्म त्वम्	३	८	पूजाभ्यासेन तेनेव	६	४४
नियतं सङ्गरहितम्	१८	२३	पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानम्	१८	२१
नियतस्य तु सन्यास	१८	७	प्रकाश च प्रकृतिं च	१४	२२
निराशीर्षितचित्तात्मा	४	२१	प्रकृतिं पुरुषं चैव	१३	१९
निर्मानमोहा जितसङ्गः	१५	५	प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य	९	८
निश्चय शृणु मे तत्र	१८	४	प्रकृते क्रियमाणानि	३	२७
निहत्य धार्तराष्ट्रान्	१	३६	प्रकृतेर्गुणसमूहा	३	२९
नेहाभिरुमनाशोऽस्ति	२	४०	प्रकृत्यैव च कर्माणि	१३	२९
नेते सृती पार्थ जानन्	८	२७	प्रजहाति यदा कामान्	२	५५
नेन छिन्दति शस्त्राणि	२	२३	प्रयत्नाद्यतमानस्तु	६	४५
नेव किञ्चित्करोमीति	५	८	प्रयाणकाले मनसाचलेन	८	१०
नेव तस्य हृतेनाथ	३	१८	प्रल्पन्विसृजन्मृहन्	५	९
[ ५ ]			प्रकृतिं च निवृत्तिं च	१६	७
पञ्चैतानि महाबाहो	१८	१३	प्रकृतिं च निवृत्तिं च	१८	३०
पत्र पुष्प फल तोयम्	९	२६	प्रशान्तमनस होनम्	६	२७
परस्तस्मात्तु भाषोऽन्य	८	२०	प्रशान्तात्मा विगतभी	६	१४
परित्राणाय साधूनाम्	४	८	प्रसादे सवदुःखानाम्	२	६५
परं ब्रह्म परं धाम	१०	१२	प्रह्लादश्चास्मि दैत्यानाम्	१०	३०
परं भूय प्रवक्ष्यामि	१४	१	प्राप्य पुण्यकृतां लोकान्	६	४१
पवनं पवतामस्मि	१०	३१	[ ६ ]		
पश्य मे पार्थ रूपाणि	११	५	यन्धुरात्मात्मनस्तस्य	६	६
पश्यदित्यान्सुन्दरान्	११	६	यत्नं यत्नं चैव	७	११
पश्यामि देवास्तव देव	११	१५	यद्द्विजान् भूतानाम्	१३	१५
पश्येतां पाण्डुपुत्राणाम्	१	३	यद्द्विजान् जन्मान्मन्ते	७	१९
पाश्चान्नन्य इष्येऽहं	१	१५	यद्द्विजान् मे ध्यतीतानि	४	५
पार्थ नैवेदं नामुत्र	६	४०	यादृशपशोर्वसकात्मा	५	२१

	अ	श्लो		अ	श्लो
दिवि सूर्यसहस्रस्य	११	१२	[ न ]		
दिव्यमान्याधरधरम्	११	११	न कनृत्व न कर्माणि	५	१५
दु समित्येव यत्कम	१८	८	न कर्मणामनाम्भान्	३	५
दु सेष्वनुद्विगमना	२	५६	न काहे विजय रुष्ण	१	३२
दूरेण हवर कम	२	४९	न च तस्मान्मनुष्येषु	१८	६९
दृष्टा तु पाण्डवानिहम्	१	५	न च मत्स्थानि भूतानि	९	५
दृष्टेद मानुष रूपम्	११	२१	न च मां तानि कर्माणि	९	९
देवद्विजगुरुमाज्ञपूजनम्	१७	१४	न चैतद्विष कतरन्नो	२	६
देवा भावयमानेन	३	११	न जायते श्रियते वा	२	२०
देहिनोऽस्मिन्मथा देहे	२	१३	न तदस्ति पृथिव्यां वा	१८	४०
देही नित्यमयम्पोऽयम्	२	१०	न तदास्तपते सूर्य	१५	६
देवमेवापरे यज्ञम्	४	२५	न तु मां शक्यते द्रष्टुम्	११	८
देवी सम्पद्भिर्मोक्षाय	१६	५	न त्वेवाह जातु तासम्	२	१२
देवी ह्येषा गुणमयी	७	१४	न ह्येष्टपकुशल कर्म	१८	१०
दोषैरेते कुलमानाम्	१	४३	न प्रदृष्येतिष्यप्राप्य	५	२०
दृष्टाकरालानि च	११	२५	न बुद्धिभेद जनयेत्	३	२६
द्यावापृथिव्योऽस्मिन्तर	११	२०	नमःस्पृश दीप्तमनेऽवर्णम्	११	२४
यूत छलयतामस्मि	१०	३६	नमः पुरस्तादध पृष्ठतस्ते	११	४०
द्रव्यपक्वास्तपोयज्ञा	४	२८	न मां कर्माणि लिम्पन्ति	४	१४
द्रुपदो द्रौपदेयाश्च	१	१८	न मां कुप्यन्तिनो मूढा	७	१५
द्रोणे च भीष्म च	११	३४	न मे पाथास्ति कतव्यम्	१	२२
द्वाविमौ पुरुषौ लोके	१५	१६	न मे विदुः सुरगणा	१०	२
द्वौ भूतसर्गौ लोके	१६	६	न रूपमस्थेह तथोपलभ्यते	१५	३
[ ध ]			न वेद्यज्ञान्ययनेन	११	४८
धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे	१	१	नष्टो मोक्षः स्मृतिर्लब्धा	१८	७३
धूमेनाविपते वह्नि	३	३८	न हि कश्चिदज्ञमपि	३	५
धूमो रात्रिस्तथा रुष्ण	८	२५	न हि ज्ञानेन सदृशम्	४	३८
धृत्या यया धारयते	१८	३३	न हि देहभृता शक्यम्	१८	१३
धृष्टकेतुश्चेकितान	१	५	न हि प्रपश्यामि	२	८
ध्यानेनामनि पश्यति	१३	२४	नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति	६	१६
ध्यायतो विषयान्पुंस	२	६२	नादत्ते कस्यचित्पापम्	५	१५
			नान्तोऽस्ति मम	१०	४०

	अ	श्लो		अ	श्लो
य लब्ध्वा चापर	६	२२	यथा प्रदीप्त ज्वलन	११	२९
य सन्यासमिति प्राहु	६	२	यथा सर्वगत सौख्यात्	१३	३२
य हि न व्यथयन्त्येते	२	१५	यथैर्धासि समिद्धोऽग्नि	४	३७
य शास्त्रविधिमुत्सृज्य	१६	२३	यदस्तर वेदविदो वदन्ति	८	११
य सर्वज्ञानमिन्देह	२	५७	यदपे चानुबन्धे च	१८	३९
यथापि सबभूतानाम्	१०	३९	यदहंकारमाश्रित्य	१८	५९
यच्चावहासार्थमसत्कृतो	११	४२	यदा ते मोहकलिलम्	२	५२
यजते सात्त्विका देशान्	१७	४	यदादित्यगत तेज	१५	१२
यज्ज्ञात्वा न पुनर्मोहम्	४	१५	यदा भूतपृथग्भावम्	१३	१०
यज्ञदानतपश्चम	१८	५	यदा यदा हि धर्मस्य	४	७
यज्ञशिष्टाश्रितभुज	४	३१	यदा विनिपत चित्तम्	६	१८
यज्ञशिष्टाशिनः सन्त	३	१३	यदा सहते धायम्	२	५८
यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यन्न	३	९	यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु	१४	१४
यज्ञे तपसि दाने च	१७	२७	यदा हि नेष्ट्रियार्थेषु	६	४
यततो ह्यपि कौन्तेय	२	६०	यदि मामप्रतीकारम्	१	४६
यतन्तो योगिनश्चेनम्	१५	११	यदि सह न शक्तेयम्	३	२३
यत प्रवृत्तिर्भूतानाम्	१८	४६	यदृच्छया चोपपन्नम्	२	३२
यत्करोषि यदश्नासि	९	२७	यदृच्छालाभसतुष्ट	४	२२
यत्साख्ये प्राप्यते	५	५	यद्यदाचरति श्रेष्ठ	३	२१
यतेन्द्रियमनोयुद्धि	५	२८	यद्यद्विभूतिमस्तत्त्वम्	१०	४१
यतो यतो निश्चरति	६	२६	यद्यप्येते न पश्यन्ति	१	३८
यत्तदपे विदमिव	१८	३७	यया तु धर्मजामार्थान्	१८	३४
यत्तु कामेषुना कर्म	१८	२४	यया धर्मधर्म च	१८	३१
यत्तु रुस्तनवदेकस्मिन्	१८	२२	यया स्वप्न भय	१८	३५
यत्तु प्रत्युपकाराधम्	१७	२१	यस्त्वा मरतिरेव	३	१७
यत्र काले त्वनावृत्तिम्	८	२३	यस्त्विन्द्रियाणि मनसा	३	७
यत्र योगेश्वर कृष्ण	१८	७८	यस्मात्क्षरमतीतोऽहम्	१५	१८
यत्रोपरमते चित्तम्	६	२०	यस्मान्नोद्विजते लोक	१२	१५
यथाकाशस्थितो नित्यम्	९	६	यस्य नाद्वरुतो भाव	१८	१७
यथा दीपो निघातस्थ	६	१९	यस्य सर्वे समारम्भा	४	१९
यथा नदीनां वह्नयो	११	२८	यानयाम गतरसम्	१७	१०
यथा प्रकाशवत्येह	१३	३३	या निशा सबभूतानाम्	२	६९

अ	श्लो	अ	श्लो
बीजं मे मयभुताम्	७ १०	म मना मा मद्र	९ १४
बुद्धिपुत्रो जहामीह	२ ५०	म मना मद्र मद्र	१८ ६५
बुद्धिपुत्रमममोह	१० ४	मममे यदि मद्रवयम्	११ ४
बुद्धिर्मेदं धनेभ्यः	१८ २६	मम योमिमद्रमय	१४ ३
बुद्ध्या विमुद्धया पुन	१८ ५१	ममेवो जहिगोरे	१५ ७
बृहत्साम तथा साम्नाम्	१० ३५	मया ममभिर्दं मयम्	९ ४
मह्यो हि मतिष्ठास्म	१४ २७	मयाप्यहो मरति	९ १०
मह्यपाथय वमति	५ १०	मया ममोत्तातापुः	११ ४७
मह्यभुत ममनामा	१८ ५४	मवि पापमयोनेन	११ १०
मह्यार्ण मय हवि	४ २४	मवि सतागि वममि	३ १०
माह्यगह्यविपरिणाम	१८ ४१	मय्यारोम्य मनो य	१२ २
[ अ ]		मय्याममता पार्थ	७ ९
मक्त्या मनन्यया शक्य	११ ५४	मध्येव मन आधम्य	१२ ८
मक्त्या मामभिजानानि	१८ ५५	मद्रय मद्र पूर्	१० ६
मयाद्रणादुपरतम्	२ ३५	महर्षिणा भृगुहम्	१० २५
मवाभाम्यश्च वचश्च	१ ८	मह्यमानस्तु मा पार्थ	९ १३
मवाप्यपो हि भूतानाम्	११ २	मह्यभूतान्यहता	१३ ५
भीष्मद्रोणमुत्तत	१ ८९	मा ते स्वधा मा च	११ ४९
भूतयाम स एवायम्	८ १९	मा च योध्यमिषाणेन	१४ २६
भूमिगपोऽन्तो वायु	७ ४	मा हि पार्थ व्यपशित्य	९ ३२
भूय एव महापादो	१० १	मायासशास्तु कौतेय	२ १४
भोतार यङ्गतयसाम्	५ २९	मानायमानयोस्तुन्य	१४ २५
भोगैश्वर्यप्रमत्तानाम्	२ ४४	मामुतेत्य पुनर्न म	८ १५
[ अ ]		मुत्सगोऽहवादी	१८ २६
मरिस्ता मद्रनमणा	१० ९	मुत्सारेणामतो यम्	१७ १९
मयित गर्वदुर्गाणि	१८ ५८	मुत्सु सचद्वरभाद्रम्	१० ३४
मत्त्वमरु मत्तरम्	११ ५५	मोपाता मोषमार्ण	९ १२
मत्त परतर नान्यम्	७ ७	[ य ]	
मद्रुपहाय परमम्	११ १	य ह्य परम गुह्यम्	१८ ६८
मन पसादः सोम्यत्वम्	१७ १६	य एन वेत्ति हतारम्	२ १९
मनुष्याणां सङ्गेषु	७ ३	य एव वेत्ति पुत्सम्	१३ २३
		य य वापि स्मरभावम्	८ ६

# शुद्धिपत्र

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२	१८	समस्तना	समस्ताना
३	१६	शब्द	शैब्द
३	२०	योद्वाओं	योद्वाओंका
३	२१	इसमें	इसमें
४	१७	आर	और
५	८	ह	हूँ
५	१७	मोर्चें	मोर्चों
५	२०	मलीमांति	मलीमांति
८	५	धार्तराष्ट्र	धार्तराष्ट्र
९	१३	धर्माकूट	धर्माकूट
१०	१९	उतर	उतग
१२	१८	रसनेवाले	रसनेवाले
१६	२९	मारेग	मारेगे
१७	७	मेवोश्मद्	मेवामयेद्
४६	२३	सिद्धान्तका	सिद्धान्तकी
४८	२६	आत्मदर्शनके	आत्मदर्शनके
५५	४	होने	होते
५८	२५	कर्मोंमें	कर्मोंमें
६३	१६	आपारणों	आपारणों
७२	१८	४६ वें	४९ वें
७९	७	कर्मक	कर्मकी
९१	अन्तिम	लेता	लेता है
९४	९	आपारणोंकी	आपारणोंकी
१००	२०	व्यवहृत	व्यवहृत
१०२	१	शक्तिम	शक्तिसे
११६	६	वस्तुत	वस्तुत
१४१	१३	समस्तान	समस्तान
१४१	५	सामान	समान
१४८	१५	कुर्वन्	कुर्वन्
१६२	२०	आश्रयक	आश्रयक
१७७	अन्तिम	रूपमें	रूपमें

	अ	श्लो		अ	श्लो
सर्वत पाणिपादम् तत्	१३	१३	सिद्धिं प्राप्नो यथा धत्सु	१८	५०
सर्वाङ्गाणि सयम्प	८	१२	शीदन्ति मम गात्राणि	१	२९
सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्	१४	११	मुम विदानीं त्रिविधम्	१८	३६
सपभमान्वरित्यज्य	१५	६६	सुगदु से समे कृत्वा	२	३८
सर्भनस्थमात्माहम्	६	२९	सुसमायतिरु यस्तन	६	२१
सर्भूतस्थिन यो माम्	६	३१	सुदुर्दर्शमिदं रूपम्	११	५२
सर्भूतानि कौतेय	९	७	सुहृन्मित्रार्थदार्मिन्	६	९
सर्वभूतेषु योकेषु	१८	२०	स्थाने हृषीकेश तव	११	३६
सर्वमेतदृत मन्ये	१०	१४	स्थितगङ्गास्य का भाषा	२	५४
सर्वयानिषु कौतेय	१४	४	स्पर्शान्छ्रित्वा बहिर्वासान्	५	२७
सर्वस्य चाऽह इति	१५	१५	स्वधर्ममपि चावेक्ष्य	२	३१
सर्वाणीन्द्रियरूमाणि	४	२७	स्वभावजेन कौन्तेय	१८	६०
सर्वेन्द्रियगुणाभासम्	१३	१४	स्वमेवामनामानम्	१०	१५
सहजं कर्म कौतेय	१८	४८	स्वे स्वे कर्मण्यभिरत	१८	४५
सहस्रहा मनां सृष्ट्वा	३	१०			
सहस्रपुगपय तम्	८	१७	[ ८ ]		
सारथयोगो धृष्टबाह्वा	५	४	हतो वा प्राप्स्यसि स्वयम्	२	७७
साभिभूताधिदैव माम्	७	३०	हत ते कथयिष्यामि	१०	१९
			हृषीकेश तदा वाक्यम्	१	२१

# शुद्धिपत्र

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२	१८	समसना	समसाना
३	१६	शब्द	शैब्द
३	२०	योद्वाओं	योद्वाओंका
३	२१	इसम	इसमें
४	१७	आर	और
५	८	ह	हू
५	१७	मोर्ची	मोर्ची
५	२०	भलीमांति	भलीमांति
८	५	धातराष्ट्र	धातराष्ट्र
९	१३	धमाकूड	धमाकूड
१०	१९	उतर	उतग
१२	१८	रसनेवाले	रसनेवाले
१६	२९	माग	मारेगे
१७	७	मेवोभयद्	मेवामयेद्
४६	२१	सिद्धा तका	सिद्धान्तको
४८	२६	आत्मदर्शनके	आत्मदर्शनके
५५	४	होने	होते
५८	२५	कर्मोंम	कर्मोंमें
६१	१६	आचारणों	आचरणों
७२	१८	४६ वे	४६ व
७९	७	कर्मक	कर्मकी
९१	अतिम	लेता	लेता है
९४	९	आचारणोंकी	आचरणोंकी
१००	२०	व्यवहृत	व्यवहृत
१०२	१	शक्तिस	शक्तिसे
११९	६	वरतुन	वरतुन
१४०	१३	स्मत्ताम्	भस्मत्ताम्
१४१	५	सामान	समान
१४८	१५	कुर्वन्	कुर्वन्
१६२	२०	अवश्यक	आवश्यक
१७७	अन्तिम	रूपम	रूपमें



पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१८९	२५	स्थितिका	स्थितिको
१९५	१८	मोत	मोत
२००	३	सर्प	सर्व
२०९	१२	निपातत्म	निपतात्म
२२७	॥	आत्मा	आत्म
२३४	२०	भक्तिका	भक्तिके
२४१	७	ह	है
२४२	२०	त्वमृषय	त्वामृषय
२५७	६	।	त्वा
२८१	२१	आसक्ति	असक्ति
२९२	अतिम	विद्वे	निवृद्धे
२९४	१९	सहायक	सहायक
२९७	१८	पर	पर—
२९७	२३	भोग्यधनम	भोग्यधनमें
३२२	८	कहीं	कहीं
३४१	८	स्वजनोंके	स्वजनोंके
३४३	१६	यने	यनो
३५३	२८	दूसरेसे सबध	दूसरेसे सर्वधा
३६२	११	विराग	विरोध
३७९	२५	पढ़ा	पढ़
३८५	३	बन्धनासे	बन्धनोंसे
३८७	२२	इहामुत्र	इहामुत्र
४१२	१	शब्दावडम्बर	शब्दाडम्बर
४२९	२३	काटन	काटने
४५९	१८	परिस्थितिरे	परिस्थिति
४६६	२३	बाँटनेवाली	बाँटनेवाली

श्लोकानुसार विषयसूची

२	१५	मान	मार
११	२३	स्मृतिसे	स्मृतिसे

## विज्ञापन

(भगवद्गीता तथा नारदभक्तिसूत्रोंके नवीन शैलीके भाष्य)

गीतापरिशीलन भगवद्गीताका अद्वैत सिद्धान्तको व्यावहारिक रूपमें जनताके समक्ष रखनेवाला, गीताके प्रचलित भाष्योंमें प्रायः प्रत्येक श्लोकमें महत्त्वपूर्ण नवीनता रखनेवाला, ज्ञानमार्ग तथा कर्मयोग मार्गको अभिन्न बतानेवाला, कर्महीन ज्ञानमार्गको अस्वीकार करनेवाला, भक्ति तथा ज्ञानकी एकताको स्थापित करनेवाला, सत्यको गीतानुसार प्रवाहित न करके गीताको सत्यानुकूल प्रवाहित करनेवाला, संपूर्ण गीताकी एकत्राख्यताका पूरा ध्यान रखनेवाला, ( १ ) भूमिका ( २ ) श्लोकानुसार विषयसूची ( ३ ) अध्यायार्थसूची ( ४ ) श्लोक ( ५ ) अन्वय ( ६ ) भाषार्थ ( ७ ) भाव ( ८ ) गीताके महत्त्वपूर्ण मन्तव्योंपर ३३ प्रकरणों वाले परिशिष्टके रूपमें स्वतंत्रविचार तथा ( ९ ) शब्दकोश इन अनेक रूपोंमें गीताकी व्याख्या करनेवाला, श्लोकोंकी अकारादि वर्णानुक्रम सूचीवाला अपने ढंगका सुचिन्तित नवीन भाष्य ।

मूल्य ३ रु ८ आना । डाकव्यय १३ आना ।

नारदभक्तिसूत्र भक्तिको व्यावहारिक ज्ञानके रूपमें दिखानेवाला, अद्वैतनिष्ठा भक्ति तथा मनुष्यके व्यावहारिक जीवनका एकी भाव दिखानेवाला, भक्तिविषयपर हृदयग्राही सर्वथा नवीन शैलीसे विचार करनेवाला भाष्य ।

मूल्य १४ आना । डाकव्यय ७ आना ।

दोना पुस्तकों साथ लेनेसे । डाकव्यय १४ आना ।

पुस्तक मिलनेके दो पते — ( १ ) प्रबन्धक, तत्त्वज्ञानमन्दिर,  
अमलनेर, जि पूर्व ग्गानदेश  
( २ ) सचालक, बुद्धिसेनाश्रम,  
रतनगढ़, जि विजनाोर (यू पी)









## श्लोकसत्या

## विषय

- ४ इन्द्रियभोग्य विषया तथा कमोर्म आसक्ति न रहना 'योगारूढ' होना 'है' ।
- ५ अपना उद्धार और पतन करनेमें मनुष्य स्वतन्त्र है, उसे अपना उद्धार करना चाहिये ।
- ६ जिसने इन्द्रियापर विजय पाही वह अपना 'बन्धु' तथा इन्द्रियात्तक अपना 'शत्रु' है ।
- ७ शीत, उष्ण, सुख, दुःख, मान, अपमान आदि घटनायें ही अनासक्त ज्ञानीकी समाधिमें अस्तर हैं ।
- ८-९ अनासक्त ज्ञानीकी समताका विशुद्ध वर्णन ।
- १० योगीका मन सदा इन्द्रियातीत अद्वैत आत्माकी स्वरूपचिन्तामें निमग्न रहता है ।
- ११ मानसिक समता ही योगीका 'आसन' है । यह आसन कपड़े, चमड़े तथा तिनकोंके आसनोंसे श्रेष्ठ है ।
- १२ योगीको इसी समतारूपी आसनपर जमना चाहिये ।
- १३-१४ योगीको अपने शरीरको अनासक्त मनोद्देशका अनुचारी रहना चाहिये । उसे ज्ञान्त निर्भय, उदात्त आचरणावाला, समीचीन तथा आत्मपरायण होना चाहिये ।
- १५ योगीको परमज्ञान्ति या मोक्षकी अस्थायीमें रहनेवाला होना चाहिये ।
- १६ जीवनधारण करनेकी स्वाभाविक क्रियाओंको 'योग' के नामपर अस्वाभाविक बनानेवाला कोई मनुष्य 'योगी' नहीं होता ।
- १७ योगीको जीवनधारण करनेकी स्वाभाविक क्रियाओंको अनासक्त तथा औचित्यकी सीमामें रहकर पालना चाहिये । यही मनुष्यके दुःख जाल कटनेकी विधि है ।
- १८ निश्चिन्ता तथा आत्मस्थिति ही 'योग' है ।
- १९ इन्द्रियातीत आत्मस्थिति पाजानेपर मनकी निवातस्थानमें रखे हुए दीपकके समान विषयवायुसे कम्पित न होनेकी अवस्था होती है, यही 'योग' है ।

- २०-२३ मनकी निष्काम अस्त्याका वर्णन तथा उसके लिये प्रोत्साहित करना।
- २४-२५ चंचलता छोड़कर, कामना त्यागकर, धीरज रखकर, आत्मस्थितिको अपनाने तथा इन्द्रियासक्तिको त्यागनेकी प्रेरणा।
- २६ मनको आत्माके वशमें देने तथा उसे अस्थिर विषयोंमें जानेसे रोकनेकी प्रेरणा।
- २७-३१ अनासक्त योगीको मिलनेवाला परमानन्द, उसके जीवनव्यवहारमें अखण्ड आत्मस्थिति तथा उसका आत्मनिवास।
- ३२ अनासक्त योगीपर सासारिक सुखदुःखका प्रभाव न पड़ना।
- ३३-३४ मनके चंचल होनेके कारण समतारूपी योगकी दुष्करताके विषयमें अर्जुनका प्रश्न।
- ३५ श्रीकृष्णका उत्तर कि यदि मनुष्यके मनमें सत्यके लिये दृढ़ता हो तथा उसे विषयोंमें सच्चे सुखके न होनेका पता हो तो मनोनिग्रह दुष्कर नहीं है।
- ३६ असयमी योगमें कभी सफल नहीं हो सकता। सयमीको ही योग सुलभ है।
- ३७-३९ अर्जुनका 'योगभ्रष्ट' के 'विनाश' की मभावनाके विषयमें प्रश्न।
- ४० श्रीकृष्णका उत्तर कि 'विनाश' कभी किसीका नहीं होता। योग-भ्रष्ट सदा भोगी रहता है तथा योगी कभी योगभ्रष्ट होने रूपी दुर्गतिको नहीं पाता।
- ४१ भोगिसत्ता भोगामक्त, शृंगारप्रिय, श्रीमदमृत घरोंमें जन्म लेकर 'योगभ्रष्ट' बनी रहती है।
- ४२-४४ योगिसत्ताका योगिकुलमें उत्पन्न होना तथा योगी बने रहना।
- ४५ योगिसत्ता अवतक जितने देहधारण कर चुकी है, कर रही है, तथा करेगी, सवर्ग योगी बनी रही थी, बनी हुई है तथा बनी रहेगी।
- ४६ आत्माका आराधक 'वास्तविक योगी' हैं।

### ( सातवा अध्याय—ज्ञानविज्ञानयोग )

- १-२ आत्मतत्त्वका प्रेमी होते ही ज्ञान तथा ज्ञानपूर्णक कर्मके आनन्दका परिचय मिल जाता है, फिर ससारमें श्रेय कुछ, नहीं रहता।



## श्लोकसंख्या

## विषय

- ३ समाजर्म अनासक्त शानी न्यून पाये जाते हैं ।  
 ४-५ आत्मतत्त्वकी ' अपरा ' तथा ' परा ' दो प्रकृति हैं ।  
 ६-७ दो रूपवाली इसी प्रकृतिसे जगत् उत्पन्न होता है । प्रकृति तथा जगत्के उत्पत्ति विनाश आत्मासे होते हैं । आत्माका कोई आधार नहीं है । वह स्वयम्भूत तथा सर्वाधार है ।  
 ८-१२ आत्माकी व्यापकता तथा सर्वाधारताका वर्णन ।  
 १३ इन्द्रियासक्त संपूर्ण मनुष्य भ्रमर्म है ।  
 १४ अनासक्त पुरुष ही मायाको पार करते हैं, आसक्त नहीं ।  
 १५ इन्द्रियासक्त मनुष्य कुकर्मी, अविवेकी तथा मनुष्यतासे पतित होते हैं ।  
 १६-१८ लोकप्रसिद्ध चार प्रकारके ईश्वरभक्तोंमेंसे तीन ' अभक्त ' हैं । शानी ही एक वास्तविक ' भक्त ' है ।  
 १९ शानी बननेवाली सत्ता सब जन्मोंमें शानी बनी रहती है ।  
 २०-२३ इन्द्रियवृत्ति चाहनेवाले मनुष्य आत्माको भोगरन्धनके रूपमें पाते हैं । आत्मभक्त पुरुष अनासक्तिरूपी आत्मस्थितिको अपनाते हैं ।  
 २४-२७ जिन्हें अनासक्तिमें श्रद्धा नहीं होती वे कभी आत्माको नहीं पाते वे तो भोगरन्धनमें उलझे पड़े रहते हैं ।  
 २८-३० जिन्हें अनासक्तिम श्रद्धा है, वे आत्मस्वरूप हैं, ब्रह्मको जानते हैं, अध्यात्मको समझते हैं, कर्मको पहचानते हैं तथा अधिभूत अधिदेव अधियज्ञ सहित आत्मासे परिचिन हैं । उनकी आत्मचिन्ता आठों-पहर और जीवनभर चलती है ।

## ( आठवा अध्याय—अक्षरब्रह्मयोग )

- १-२ ब्रह्म, अ-यात्म, कर्म, अधिभूत, अधिदेव, अधियज्ञके स्वरूप विषयक छ तथा प्रयाणकालमें आत्मज्ञानकी विधिविषयक सातवां अर्जुनका प्रश्न ।  
 ३-४ ब्रह्म आदिकी परिभाषा ।  
 ५ सातवेंका उत्तर कि यदि मनुष्य अपने जीवनके प्रत्येक क्षण आत्म-स्थितिमें रहने लगे तो उसे आत्मभाव प्राप्त हो ।

- ६ मनुष्य वर्तमानमें जिस भावमें रहता है वह सदाके लिये उसी भावमें वेष्टित हो जाता है ।
- ७ इस लिये अर्जुनको आत्मतत्त्वको कभी न भूलने तथा कर्तव्य-पालनका उपदेश । आत्मामें मन लगानेपर आत्मकी प्राप्ति ।
- ८ स्वरूपस्थ रहनेकी दृढ़ता तथा फलाभारहित कर्म करनेकी मनो-दशाको अपना लेना ही परमपुरुषको पाना है ।
- ९-१० प्रत्येक क्षण आत्मस्थितिमें अविचलित तथा सत्यारूढ रहनेकी प्रशंसा ।
- ११ अर्जुनकी रुचि बढ़ानेके लिये परमपदकी प्रशंसा करके उसके वर्णनका उपक्रम ।
- १२-१३ इन्द्रियसंयम करके अपनी कर्मशक्तिको आत्मामें समर्पित करने-वालेको परमपदकी प्राप्ति ।
- १४ अनन्यचिन्तनसे आत्मतत्त्व सुगम हो जाता है ।
- १५-१६ आत्मतत्त्वको अपना चुकनेपर पुनर्जन्मकी भ्रान्ति मिट जाती है ।
- १७ सदासे सृष्टि धनते रहनेके साथ ही साथ यह नष्ट भी हो रही है । अनन्त कालसे चलनेवाले सृष्टिके उत्पात्ति विनाशोंको साथ साथ होते हुए जाननेवाले ज्ञानीकी प्रशंसा ।
- १८-१९ सृष्टिका उत्पात्ति विनाशरूपी स्वभावन ।
- २०-२१ इस उत्पात्ति विनाशशील जगत्के अतीत आत्मतत्त्वका वर्णन ।
- २२ अनन्य भाव होनेपर उस परमपद ( आत्मतत्त्व ) की प्राप्ति होना ।
- २३-२४ लोकप्रचलित नामधारी योगियोंकी कल्पित मुक्ति तथा पुनरावृत्तिके मार्गोंका वर्णन
- २५ मुक्ति तथा पुनरावृत्तिके भौतिक मार्गोंके सिद्धान्तकों ' जगत्के माने हुए ' कहकर अपनी अस्वीकृति ।
- २७ इन मार्गोंको कपोलकल्पित जानकर, इनपर अग्रद्वारकरके, अर्जुनको सब कालमें अनासक्त योगी होनेका उपदेश ।
- २८ अनासक्त योगीकी प्रशंसा ।

## ( नया अध्याय-राजविद्या राजगुह्ययोग )

श्लोकसंख्या

विषय

- १ ज्ञानविज्ञानके वर्णनका उपनम ।
- २ अज्ञानकी कृति धरानेके लिये विद्याकी स्तुति ।
- ३ इस अनासक्ति मार्ग पर श्रद्धा न रखनेवालाकी तानि ।
- ४-५ आत्माके ऐश्वर्य योगका वर्णन ।
- ६ जैसे नित्यस्थिर आकाशने घबल वायुका अभिन्न भावसे धारण किया है, वसी प्रकार नित्यस्थिर आत्माने विनाशी तथा घबल अनात्मा को अभिन्न भावसे धारण कर रखा है ।
- ७-८ आत्माके स्वभावसे सृष्टिके उत्पत्तिविनाश होना ।
- ९ आत्माकी कर्मोंमें अनासक्ति ।
- १० आत्माकी प्रियमानतासे ही उसकी शक्ति, सृष्टिके उत्पन्न करती रहती है तथा जगत्में परिवर्तनचक्र घूमता रहता है ।
- ११-१२ आसुरी स्वभावको अपनानेवाले अज्ञानी, आत्माके मनुष्यगरीर धारण करनेके महत्त्वपूर्ण अभिप्रायको भूले रहते हैं ।
- १३-१४ ज्ञानी पुन्य देवी स्वभावको अपनाकर अनन्यभावसे, भूतोंके आदि-कारण आत्माका अपनाते हैं । वे उसीके कीर्तन तथा उसीके दीनार्थ निष्काम कर्मानुष्ठान आदिके रूपमें अपने सपूर्ण जीवनको भक्तिमय बना लेते हैं ।
- १५ अज्ञानी ( साप्रदायिक ) ईश्वरोपासकोंकी उपासना नानाप्रकारकी होती है । उन्हें 'अन्ये' तथा 'बहुधा' कहकर उनकी अस्वीकृति ।
- १६-१७ मसारके सपूर्ण पदार्थों तथा समग्र लीलाओंका आधार आत्मा है ।
- १८-१९ भोगवन्धनमें पड़े हुए अज्ञानियोंका बार बार बन्धनोंमें पड़ते रहना ।
- २० आत्माका अपने अनन्य उपासकाकी योगक्षेमविषयक चिन्ताको हर लेना ।
- २१-२२ इससे देवताकी पूजा भी आत्माकी ही अवैय पूजा है । अज्ञानी केवल अपना ही होनेके कारण, अपने अनासक्तिरूपी स्वरूपानन्दका भोग करनेसे वंचित रह जाते हैं ।

## श्लोकसख्या

## विषय

२५ मनुष्योंको अपनी भावनाके अनुसार बन्धन तथा मुक्ति प्राप्त हाते हैं ।

२६ ज्ञानी जो खाता या खिलाता है, सब अनासक्तिरूपी आत्माके पास पहुँच जाता है । ज्ञानीको भोक्ता या दातापनका अभिमान नहीं होता ।

२७-२८ यदि तुम अपने सपूर्ण आचरणोंको आत्मार्पण कर दोगे तो तुम शुभाशुभ फलवाले कर्मबन्धनोंसे मुक्त हो जाओगे । फिर तुम जो कुछ करोगे सब आत्माकी आराधना होगी ।

२९ यद्यपि आत्मा सब भूतोंमें सम है फिर भी वह ज्ञानियोंमें ही अभेद लीला करता है ।

३०-३१ आत्मस्वरूपको समझते ही दुराचारियोंके दुराचार छूट जाना, उन्हें तत्क्षण शान्ति मिल जाना, तथा फिर ससारबन्धनमें न फसना ।

३२-३३ आत्मभक्तिमें कल्पित जातिभेद, वर्णभेद तथा लिङ्गभेदका न रहना । अज्ञानको अनित्य तथा सुसहीन ससारके प्रभावसे बचानेके लिये नित्य आत्मसुखको अपनानेका उपदेश ।

३४ आत्मपरायण मनुष्यका ' आत्मा ' हो जाना ।

## ( दसवा अध्याय-विभूतियोग )

१ श्रीकृष्णका अर्जुनको फिर उत्तम वाणी सुननेके लिये अभिमुख करना ।

२ देवों तथा महर्षियोंका आत्माको अजन्मा मानना तथा उसीको सर्वकारण जानना ।

३ अपनेको अजन्मा तथा अनादितत्त्व समझते ही मनुष्यका सकल-पापमोक्ष होना ।

४-५ मनुष्यके मनकी नाना प्रकारकी भावलहरियोंका आत्मामें ही उठना ।

६ मनुष्य अपने पितापितामह आदिकी सन्तानि नहीं है, किन्तु आत्माकी है ।

## श्लोकसंख्या

## विषय

- आत्माके 'ए'से अनेक हो जाने' तथा 'अनेकमें एक रहने' के ममको समझनेसे निश्चल योगका प्राप्त होना ।
- ८ आत्माको ही सबका उत्पत्तिकारण जानकर बुद्धिमानोंका अनासक्त हो जाना ।
- ९ ज्ञानियाके मन वचन इमसे आत्मस्थितिका प्रकट होना तथा पारम्परिक चर्चासे आनन्दपूर्वक जीवन यापन करना ।
- १० आत्मज्ञानियाकी निश्चयात्मिका बुद्धिका स्वभावसे अनात्माको त्यागते रहना तथा उनका आत्मरूप हो जाना ।
- ११ उन आर्तापन्नके योगियाके अपनाये हुए आत्माका उनके अज्ञानमोहको नष्ट कर देना ।
- १२-१८ अर्जुनका विभूतियोग सुननेके लिये प्रश्न करना ।
- १९ श्रीकृष्णका 'हन्त' शब्दसे विभूतिवर्णनमें उपेक्षा दिखाकर उसका वर्णन करना तथा उन्हें अनन्त कहना ।
- २० आत्माका ही घटघटवासी होना तथा उसीसे सबके उत्पत्तिस्थिति प्रस्य होना ।
- २१-३८ विभूतियाका वर्णन ।
- ३९ जगत्मा जो कुछ है सबका बीज आत्मा है, उसके बिना कुछ नरा है ।
- ४० आत्माकी विभूतियाका अनन्त होना तथा इस वर्णनका अतिमक्षिप्त होना ।
- ४१ जरा कहीं विभूति ( विशेषता ) देखो सबको आत्माकी शक्तिसे उत्पन्न हुआ जानो ।
- ४२ इस निरर्थक विभूतिविस्तारकी जिज्ञासाको छोड़ो, तथा इस सिद्धान्तको पकड़ो कि यह सपूर्ण ससार आत्माकी शक्तिसे घृत है ।
- ( ग्यारहवा अध्याय-विश्वरूपदर्शनयोः )
- १-४ अर्जुनका अपने निमित्त हो जानेका शुभसमाचार सुनाकर अपनेको आमदर्शनका अधिष्ठात्री सिद्ध करके, आत्मानुभवविषयक प्रश्न ।

श्लोकसंख्या

विषय

५-८ श्रीकृष्णका अर्जुनसे आत्माके विश्वव्यापी रूपको ज्ञानचक्षुसे देखनेको कहना ।

९-१४ सजयद्वारा अर्जुनके भाउनाराज्यका वर्णन तथा उस भावनामय जगत्में पहुँचे हुए अर्जुनका गद्गद होकर आत्मस्तुतिके लिये उद्यत होना ।

१५ अर्जुनका सब देवादियोंको आत्मामें देखना ।

१६ ससारभरके भुजा, उदर, मुख, नेत्र आदि अवयव आत्माके ही हैं । वह आदिमध्यान्तशून्य है ।

१७ नक्षत्र आदि ज्योतियोंमें आत्मा ही प्रकाशस्वरूप है ।

१८ आत्मा अवयव अक्षर तथा नित्यवर्गसंरक्षक मनात्मन पुरुष है ।

१९ आत्मा आदि मध्य अन्त शून्य अनन्त प्रभावयुक्त तथा अज्ञानियोंको सतानेवाला है ।

२० आकाश तथा पृथिवीका बीच आत्मासे भरपूर है । आत्माके इस अनन्त विस्तृत रूपके स्मरणमात्रसे अज्ञानी जगत् कापता है ।

२१ सब देवता आत्माकी ही उपासना करते हैं ।

२२ रुद्र आदित्य आदि सब देवता आत्माको देखकर अनन्तपूर्ण विस्मयमें पड़े हुए हैं ।

२३ ससारभरके मुख, नेत्र, कर्ण, चरण, उदर, दाढ़ आदि एक ही आत्माके अवयव हैं । वही सबको उत्पन्न करता तथा वर्ग सुदृढ़ बना जाता है । यही देखकर अज्ञानी अपनी विदिक भयानक व्याकुल हो जाता है ।

२४-२५ आकाशचुम्बी प्रकाशवाले तथा सृष्टिका मास करनेवाले आत्मार्द्ध विश्वव्यापक सृष्टिसे चित्त विचलित होता है तथा शक्ति नष्ट मिलती ।

२६-२७ भीष्म द्रौण आदि योवा मृत्युरूपधारी आत्मा में प्रवेश कर रहे हैं ।

२८-२९ समुद्रमें नदियों तथा अग्निमें पर्णोंके मग्न रूपमें योवा मृत्युरूपधारी आत्मामें प्रवेश कर रहे हैं ।

३०-३१ अर्जुनका प्रश्न कि इस सपूर्ण जगत्का निष्कर्ष क्या है ? वह आज मेरे विस्मयका कारण बन गया है ।

३२-३४ श्रीकृष्णका उत्तर कि ये सब योद्धा आत्माके मरनेके स्वभावसे मर रहे हैं। यदि तुम युद्धसे हट भी जाओगे तब भी ये अवश्य मरिगे। तुम्हें तो केवल निमित्त घनाया जा रहा है।

३५-४० अर्जुनका गद्गद होकर आत्मस्तुति करने लगना।

४१-४४ अर्जुनका श्रीकृष्णक साथ अतकके मोहपूर्ण सबन्धको अवज्ञासे देखना, तथा अब उसे ज्ञानीकी आससे देखना।

४५-४६ अर्जुनका सदा विश्वरूप देखनेकी इच्छा प्रकट करना।

४७-४८ श्रीकृष्णका उत्तर कि ऐसा रूप दिसाना हमारे वशम नहीं है। यह काम तुम्हारे ही बसका है। ऐसा रूप केवल आत्माकी अनन्य भक्तिसे दिखाई देता है। इस दर्शनका दूसरा कोई उपाय नहीं है।

५०-५१ अर्जुनका आममग्रासस्थासे उद्गुच्छ होकर अवनत भूले हुए श्रीकृष्ण शरीरको पुनः सामने सहे हुए देखना।

५२ श्रीकृष्णका विश्वरूप दर्शनकी प्रशंसा करना कि इस विश्व-यापी आत्माके स्वरूपका आत्मभक्त व्रता सदा देखनेके इच्छुक रहते हैं।

५३-५४ यह रूप अनन्य प्रेमके बिना दूसरे उपायसे नहीं दीखता।

५५ जो आत्माको अपना आपा समर्पित कर देता है, तथा अनासक्त हो जाता है, उसे 'आत्मा' हो जाता है। उसके शरीरमें साक्षात् परमत्र मानव लीला करता है।

### ( नारदका अध्याय-भक्तियोग )

१ 'भक्ति' तथा 'अव्यक्तोपासना' को पृथक् समझनेवाले अर्जुनका प्रश्न कि इनमेंसे कौन उत्तम है ?

२ भक्तिसे आत्मलाभ करना ही श्रेष्ठ योग है।

३-४ 'अव्यक्तोपासना' तथा 'भक्ति' में कोई पृथक्ता नहीं। ये दोनों आत्मान अनन्य भक्त तथा अनासक्त होनेसे होती हैं।

५ वेगलभनु द्विजाल पुष्पसे, अव्यक्तगति अर्थात् अनासक्ति नहीं अपनायी जाती।

## श्लोकसरया

## विषय

- ६-७ आत्मा अपने अनन्य भक्तोंको अज्ञानरूपी मृत्युसे तत्क्षण उबार लेता है ।
- ८ आत्माका भक्त सदा अपने स्वरूपमें रहता है ।
- ९-११ काव्यमयी भाषामे फिर फिर अनासक्तिसे ही दुःसमोचनकी बात ।
- १२ फलासक्तिके त्यागसे शान्तिलाभ होना, तथा अनासक्तिविहीन ज्ञान ध्यान आदिकी चर्चता ।
- १३-१४ राग, द्वेष, ममता तथा अहभावसे रहित सयमी तथा दृढनिश्चयी पुरुषोंको आत्मदर्शन हो रहा है ।
- १५ पराधिकार न खानेवाला तथा निजाधिकार न खाने देनेवाला, हर्ष, इर्ष्या, भय आदिसे रहित स्थिर बुद्धि पुरुष आत्मदर्शी है ।
- १६ आत्मवृत्ति, पवित्रता, उदासीनता आदि धर्मोंसे युक्त पुरुषको आत्मदर्शन हो रहा है ।
- १७ हर्ष शोक आदि रहित पुरुष आत्मदर्शी है ।
- १८-१९ जो पुरुष अनुकूल अतिकूल सब परिस्थितियोंमें स्थिरता रखता है, वह आत्मदर्शी है ।
- २० उपर्युक्त धर्मोंके श्रद्धालु अनासक्तिरूपी अमृतपान करनेवालोंको आत्मदर्शन हो रहा है ।

## ( तेरहवा अध्याय—क्षेत्रक्षेत्रज्ञाविभागीयोग )

- १ शरीरको ' क्षेत्र ' तथा शरीरोंको ' क्षेत्रज्ञ ' कहते हैं ।
- २ सम्पूर्ण शरीरोंका क्षेत्रज्ञ एक ही आत्मा है । सब शरीरोंके एक मात्र स्वामीकी तथा इनके पारस्परिक सम्बन्धके स्वरूप, प्रयोजन आदिको यथार्थ जान लेना ही ' आत्मज्ञान ' है ।
- ३-४ क्षेत्रके वर्णनका उपक्रम ।
- ५-६ क्षेत्र तथा क्षेत्रज्ञ विकारोंका वर्णन ।
- ७-११ ज्ञानका विस्तृत तथा अज्ञानका सक्षिप्त वर्णन ।
- १२ अनादि परब्रह्म सदा, अविनाशी और विनाशी दो रूपोंमें रहता है ।



- १३ ससारमरक हाथपैर आदि जरख उती एक आत्माके हैं ।
- १४ आत्मा सपूर्णगुष्टिका आधार फेनपर भी अनासक्त, इन्द्रियातीत तथा अव्यक्त है ।
- १५-१६ आत्माकी व्यापकता तथा उसकी गुष्टिस्यतिप्रत्यक्षारिणी शक्तिका वर्णन ।
- १७ आत्मा ही ज्यातियाको ज्याति देनेवाला, ज्ञान, ज्ञेय, ज्ञानागम्य तथा सबका द्रव्यवासी है ।
- १८ उपयुक्त क्षेत्र, ज्ञान तथा ज्ञेयके स्वरूपको जाननेवाला आत्मज्ञानी होता है ।
- १९ आत्मा और उसकी शक्ति सगसे साध है । जगत्की आत्माकी शक्तिने बनाया है ।
- २० आत्माकी शक्ति, इन्द्रियां तथा ग्रियोंको रचती रहती है । परन्तु आत्मा इनके विकारोंका भागने या त्यागनेमें स्वतन्त्र रहता है ।
- २१ शक्तिसे माहित आत्मा, इन्द्रियाँ न्ये सुगुह स भोगनेमें कम जाता है । यही माह उसे शरीरोंके बन्धनमें फाँसकर ऊँची नीची योनिकी भ्रान्तिमें डाल देता है ।
- २२ मानदेहासी आत्मा ही 'महेश्वर' आदि नामोंसे कहा जाता है ।
- २३ आत्मा और उसकी शक्ति दोनोंके पृथक् पृथक् स्वरूपको समझने वाला पुरुष अज्ञानमुक्त रहता है ।
- २४-२५ आत्मस्वरूपको जाननेवाला ज्ञानी अनेक नामोंसे विख्यात है ।
- २६ क्षेत्र क्षेत्रज्ञके सयोगसे ही यह जगत् आस्तित्वमें है ।
- २७ ज्ञानी आत्म को ही सब विनाशी पदार्थोंका आधार जानता है ।
- २८ अनासक्त स्थितिमें रहनेवाला ज्ञानी सबत्र समभारस स्थित आत्मा-पर दृष्टि रखता है । वह कहीं झूठ नहीं करता ।
- २९ सब कार्योंको आत्माकी शक्तिस होते हुए जानना तथा कटूत्या-भिमान शून्य रहना ज्ञानीका चिन्ह है ।
- ३० जिसे सपूर्ण मूत एक तत्त्वमें स्थित और उसीमेंसे उत्पन्न दीखने लगे हैं, वह ब्रह्मलोक कर चुका है ।

## श्लोकसंख्या

## विषय

३१-३२ आत्मा सर्वव्यापी आकाशके समान शरीरधारण करके भी शरीरके धर्मोंसे लिप्त नहीं होता ।

३३ एक ही आत्मा इस संपूर्ण जगत्का प्रकाशक है ।

३४ जो क्षेत्र तथा क्षेत्रज्ञके भेदको समझ गये हैं वे परब्रह्मदर्शी हैं ।

### ( चौदहवा अध्याय-गुणत्रयविभागयोग )

१-२ श्रीकृष्णकी मुनियोंको सिद्धि देनेवाले ज्ञानके पुन कथनकी प्रतिज्ञा ।

३-४ आत्मा अपनी ही शक्तिसे चराचर जगत् उत्पन्न करता है ।

५ मनुष्य तीनों गुणासे मोहित हो जानेकी अवस्थामें देहबन्धनमें फस जाता है ।

६ सत्त्वगुणसे सुख तथा ज्ञानका बन्धन होता है ।

७ वृष्णारूपी रजोगुणसे कर्मासक्ति होती है ।

८ मोहरूपी तमोगुण प्रमाद, आलस्य तथा निद्राका बन्धन डालता है ।

९ सत्त्व सुखमें, रज कममें तथा तम प्रमादमें फासता है ।

१० सत्त्व, रज, तम ये तीनों अपनेसे भिन्न दो दोको दबाकर उदय होते हैं

११ सत्त्वमें रजतमकी अपेक्षा सयमरूपी प्रकाश अधिक होता है ।

१२ रजोगुणम लोभ, प्रवृत्ति तथा अवृत्ति रहती है ।

१३ तमोगुणमें प्रमाद मोह आदि होते हैं ।

१४ सत्त्वगुणी लोग ससारभोगोंको पाते रहते हैं ।

१५ रजोगुणी कर्मोंमें आसक्त रहते हैं । तमोगुणी मूढ़तामें डूबे रहते हैं ।

१६ सात्त्विकके भोगरक्षार्थी सयमका फल सुख, रजका फल दुःख तथा तमका फल अज्ञान कहते हैं ।

१७ सत्त्व, रज, तमसे उत्पन्न ज्ञान, लोभ, मोह, आदिका वर्णन ।

१८ सत्त्वगुणी शासक, रजोगुणी उसका सहायक, तथा तमोगुणी शासित बन जाता है ।

१९ जो प्रकृतिके गुणोंके कर्तृत्वका भ्रम जान गया है और अनासक्तिको अपना चुना है वह आत्मदर्शी है ।

श्लोकसरण

विषय

- २० जो देहविकारोंकी उपेक्षा करना जान गया है। वह जन्म, मृत्यु, जरा आदिसे मुक्त अमृतस्पर्शी है। उसका दुःसमोक्ष हो चुका है।
- २१ अर्जुनका त्रिगुणातीत पुरुषके चिन्ह तथा आचारसम्बन्धी प्रश्न।
- २२-२५ श्रीकृष्णका उत्तररूपमें गुणातीत स्थितिका वर्णन।
- २६ आत्माके अनन्य भक्तोंमें त्रिगुणातीतता स्वभावसे आजाती है, उन्हें ब्रह्मलाभ हो जाता है।
- २७ आत्मासे ही ज्ञानवत सुख तथा शान्ति मिलती है।

### ( पन्द्रहवा अध्याय - पुरुषोत्तमयोग )

१ ससारवृक्ष अपने नित्य कारणसे निरन्तर उत्पन्न होता रहता है। यह वृक्ष मनुष्यकी विषयवासनासे उसे मोहक दिसाई पड़ता है। इस ममको जाननेवाला ' ज्ञानी ' कहाता है।

२ मनुष्य विषयासक्तिरूपी पत्तसे बौका खाकर नित्य अनित्यका विवेक लो बैठता है। वह कर्मफलासक्तिमें फसकर बन्धनकी ओर घटता जाता है।

३-४ ससारबन्धनमें फसे हुए पुरुषको इस ससारवृक्षका छेदनीय रूप दिखाई नष्ट पड़ता। मनुष्यको असंग शस्त्र पकड़कर इस ससार वृक्षका छेद डालना चाहिये। जब यह वृक्ष काटदिया जाता है, तब मनुष्योंको वह आत्मीपुरुष दीखता है, जिसको भे स्वय आठापहर ध्यानसे नहीं उतरने देता ह।

५ मानमोह आदि रहित उदात्त पुरुष ही उस अविनाशी पदको समझ पाते हैं।

६ व पद स्वयंप्रकाश है। उसे पानेपर फिर बन्धन नहीं लौटता। वर पद कभी न बुधनवाला दीपक है।

७-८ जब आत्मा शरीरधारण करता है, तब इन्द्रियाकी उत्पात्ति, तथा जब शरीरको त्यागता है, तब उनका अपने कारणमें लय हो जाना।

९ यह आत्मा इन्द्रियात्मक बनकर विषयभोगरत हो जाता है।

०-११ ज्ञानी सब अवस्थाओं में आत्माको पहचानता रहता है । अज्ञानी नहीं ।

१२ आत्मा ही जगद्भासक सूर्य चन्द्रार्ध प्रकाशरूप हो गया है ।

१३ आत्माके प्रभासने सबको धारणकर रखा है, अन्तोंका रस भी आत्मा है ।

१४ आत्मा ही उदरकी अग्निरूप होकर शरीरके जीवनके लिये भोजनका रस बनता है ।

१५ आत्मा घटघटवासी, भावराशिका उत्पादक, जानने योग्य तथा ज्ञानवार्ताका आदिम आचार्य है ।

१६ व्यक्त प्रकृतिको 'क्षुण्णरूप' तथा अव्यक्त प्रकृतिको 'अक्षर पुरुष' कहते हैं ।

१७-१८ क्षर अक्षर दोनों भावोंसे भरीत आत्मा 'पुरुषोत्तम' कहाता है ।

१९ ज्ञानी अपने पुरुषोत्तम रूपको कभी नहीं भूलता । वह जीवनकी प्रत्येक चेष्टासे आत्माका भजन करता है ।

२० अमग शास्त्र ही 'उत्तम शास्त्र' है । जिसने इसे अपनाया उसका जीवन कृतकृत्य है ।

### ( सोलहवा अध्याय—देवासुरसगद्भिर्भागयोग )

१-३ देवी सपत्तिवाले पुरुषाक गण ।

४ आसुरी सपत्तिवाले पुरुषाक दुगुण ।

५ देवी सपत्तिसे 'मुक्ति' तथा आसुरीसे 'बन्धन' होता है । देवी सपत्तियुक्त होनेके कारण अज्ञानको शोकका अधिकार नहीं है ।

६ देव तथा आसुर दो प्रकारकी सृष्टि है । आसुरी प्रकृतिके स्पष्टीकरणकी प्रतिज्ञा ।

७-१८ आसुरी सपत्तिवाले अज्ञानियोंके स्वभावका विस्तृत वर्णन ।

१९-२० आसुरी प्रकृतिशालाका आत्मा उन्हें फसनेके उपाय सुझाता है । उनका आत्मा उन्हें आत्मदर्शन नहीं होने देता ।

२१ मनुष्यको चाहिये कि वह अधोगति देनेवाले कामक्रोध आदिको त्याग दे ।

## श्लोकसत्या

## विषय

२२ अवोगति ग्नेत्राले कामरोग आदिसे मुक्त रहना ही 'आत्मकल्याण करना' तथा 'परमगति पाना' है।

२३ अनासक्तिरूपी सच्चे 'शास्त्र' को न अपनानेसे तथा भोगाका कुरस चरते रहनेसे मनुष्यको 'सिद्धिसुख' तथा 'ज्ञानमयी स्थिति' प्राप्त नहीं होती।

२४ अनुनको अनासक्तिरूपी कसौटीको कतव्याकृतव्य निर्णय करनेवाला 'शास्त्र' बनाकर तदनुसार आचरण करनेकी प्रेरणा।

### ( सतरहवां अध्याय श्रद्धात्रयविभागयोग )

१ असगशस्त्ररूपी शास्त्रके अनुसार न चलनेवाले मनुष्योंकी भोगश्रद्धा तथा भोगनिष्ठाके भेदविषयक प्रश्न।

२-३ मनुष्यकी भोगश्रद्धाका गुणानुसार त्रिविध होना। श्रद्धा मनुष्यका स्वभाव है। मनुष्यजीवन श्रद्धानुसार होता है।

४ सात्त्विक, राजस तामसोंकी भोगासक्तिपूर्ण भिन्न भिन्न पूजाओंका वर्णन।

५-६ अनासक्तिविहीन जीवन 'आसुर स्वभाववालाकी पहचान' है।

७ त्रिगुणबन्धनमें फसे हुए मनुष्यके भोजन, यज्ञ, तप, दान आदिके वर्णनकी प्रतिज्ञा।

८ भोगको चिरस्थायी बनानेके इच्छुक सात्त्विकोंके प्रिय आहार।

९ राजसलोगोंके प्रिय आहार।

१० तामसोंके प्रिय आहार।

११ भोगको स्थायी बनानेके इच्छुक सात्त्विकोंके यज्ञ तथा उनका सात्त्विक भयम।

१२ राजसोंके यज्ञ।

१३ तामसोंके यज्ञ।

१४-१५ शारीरिक, वाचिक तथा मानस तपकी परिभाषा।

१७-१९ इन तीन प्रकारके तपाको तीन स्वभावासे बंधे हुए मनुष्योंका तीन भावनाअसि करना।

श्लोकसरया

त्रिपय

२०-२२ तीन स्वभावोंके अधीन मनुष्योंका तीन प्रकारका दान ।

२३ ओं तत् सत् इस ब्रह्मके नामसे ब्राह्मणों, वेदों तथा यज्ञोंकी उत्पत्तिकी निवृत्ती ।

२४ अनासक्तिविहीन ईश्वरभक्तोंका अपने ग्रन्थोक्त कर्मोंके साथ ईश्वरके नामका सबन्ध जोड़ना ।

२५ सत्त्वगुणी लोगोंका अपने यज्ञ, दान, तपको ईश्वरके नामके साथ प्रारम्भ करना ।

२६-२८ सत् शब्दकी व्याख्या ।

२९ प्रमगागत अमत् शब्दकी व्याख्या ।

## ( अठारहवा अध्याय—भोक्षसन्न्यासयोग )

१ अर्जुनकी सन्न्यास तथा त्यागके तत्त्वसबधी जिज्ञासा ।

२ सकाम कर्मोंका त्याग ' सन्न्यास ' तथा कर्मफलका त्याग ' त्याग ' है । निष्कर्षमें ये दोनों एक है ।

३ दूसरे लोगोंके त्यागसम्बन्धी मताका उल्लेख ।

४ त्यागके सबन्धमें निश्चित मन्तव्य ।

५ यज्ञ, दान, तप आदिके त्यागका निषेध ।

६ इनको आसक्ति जोड़कर करना चाहिये ।

७ स्वाभाविक कर्मका त्याग असंभव है । भोहवश उसे त्यागनेकी इच्छा अज्ञान है । वह असफल रहती है ।

८ बुरा मानकर कर्तव्य कर्म त्यागना राजस त्याग है ।

९ फलेच्छा तथा आसक्तिको त्यागकर कर्तव्य करना ही सात्त्विक ( वास्तविक ) त्याग है ।

१० सच्चा त्यागी भौतिक लाभहानिकी भावनाको एक ओर हटाकर अपना कर्तव्य पालना है ।

११ देखके रहते कर्मत्याग असंभव है । फलकी उपेक्षा ही सच्चा त्याग है ।

१२ त्यागहीन लोगोंका जीवन तीन प्रकारके फलार्थ उलझा रहता है ।

१३ कर्मके पान । किसीको अकेले अपने आपको कर्मक


 चाहिये ।

## श्लोकसरया

## विषय

- १४ कर्मके पाच कारणांका उल्लेख ।  
 १५ उचित अनुचित सब काम इन्हीं पांच कारणासि होते हैं ।  
 १६ अज्ञानी मनुष्य इन पाचको भुलकर केवल एक अपने आपका कर्ता मान बैठता है ।  
 १७ ज्ञानी अपनेको कर्ता नहीं समझता । उसके हाथोंस जा कुछ होता है, वह उसे अपन बन्धनका कारण नहीं बनने देता ।  
 १८ कर्मके प्रेरकों तथा आधारोंका वर्णन ।  
 १९ गुणभेदसे ज्ञान कर्म तथा कर्ताक त्रैविध्य बतानेकी प्रतिज्ञा ।  
 २० सात्त्विक ( शुद्ध सात्त्विक = त्रिगुणातीत ) ज्ञानका वर्णन ।  
 २१-२२ राजस तामस ज्ञान ( अज्ञान ) का स्वरूप ।  
 २३ सात्त्विक ( शुद्ध सात्त्विक = त्रिगुणातीत ) कर्मका वर्णन ।  
 २४-२५ राजस तामस कर्मका वर्णन ।  
 २६ सात्त्विक ( शुद्ध सात्त्विक = त्रिगुणातीत ) कर्ताका वर्णन ।  
 २७-२८ राजस तामस कर्ताका वर्णन ।  
 २९ बुद्धि तथा धृतिके गुणानुसार भेदोंके वर्णनकी प्रतिज्ञा ।  
 ३० सात्त्विक ( शुद्ध सात्त्विक = त्रिगुणातीत ) बुद्धिका वर्णन ।  
 ३१-३२ राजस तामस बुद्धिका वर्णन ।  
 ३३ सात्त्विक ( शुद्ध सात्त्विक = त्रिगुणातीत ) धृतिका वर्णन ।  
 ३४-३५ राजस तामस धृतिका वर्णन ।  
 ३६-३७ तीन प्रकारके मूलके वर्णनकी प्रतिज्ञा । तथा आत्मदर्शनसे उत्पन्न होनेवाले सात्त्विक ( शुद्ध सात्त्विक = त्रिगुणातीत ) मूलका वर्णन ।  
 ३८-३९ राजस, तामस, सुखोंका वर्णन ।  
 ४० देहधारीका तथा गुणांका अत्याज्य साथ है । परन्तु वह गुणोंके बन्धनको अपना न या त्यागनर्म स्वतन्त्र है । गुणोंके इस अत्याज्य साथके कारण ही ज्ञानीको त्रिगुणातीत होनेका सौभाग्य प्राप्त होता है ।  
 ४१-४४ त्रिगुण बन्धनर्म जाबद्ध मनुष्योंके कर्मविभागका वर्णन ।  
 ४५ कर्तायपात्रनसे सिद्धिकी प्राप्ति ।  
 ४६ कर्मोंमें अनासक्त होजाना ही ' सिद्धि ' है ।  
 ४७ अनासक्तिरूपी स्वधर्म इन्द्रियासक्तिरूपी परधर्मसे श्रेष्ठ है ।  
 ४८ कर्मन्यायकी प्राप्ति इच्छाका विरोध ।

## श्लोकसंह्या

## विषय

४९ फलत्यागसे ही नैष्कर्म्यरूपी सिद्धि की प्राप्ति ।

५० सिद्ध ज्ञानीके ब्रह्मलाभका वर्णन प्रारम्भ ।

५१-५३ ब्रह्मीभूत ज्ञानीकी जीवनचर्याकी विशेषता ।

५४-५५ ब्रह्मीभूतका शोक मोह रहित होना तथा उसे अद्वैत भावकी प्राप्ति ।

५६ अनासक्तिपूर्वक कर्म करनेका लाभ ।

५७-५८ अर्जुन कर्मोंका मानस त्याग करके आत्मपरायण होकर कर्तव्यपालन करेगा तो कठिनाई लुप्त हो जायगी । उसे अहंकार रखकर कर्मत्याग नहीं करना चाहिये ।

५९ अर्जुनके अहंकारपूर्वक कर्मत्यागकी व्यर्थता निश्चित है ।

६० अर्जुनका स्वभाव उसे युद्ध करनेके लिये त्रिविश करके छोड़ेगा ।

६१-६२ घटघटवासी ईश्वर अपनी ऐश्वरी शक्तिसे सबसे कर्म कराता है । अनासक्त जीवन बितानेसे मनुष्यको शाश्वत पद मिलता है ।

६३ कर्तव्यकर्तव्यकी कसौटीकी प्रशंसा । अर्जुनको कर्तव्यपालन तथा कर्तव्यहीन रहनेकी स्वतन्त्रता ।

६४ भगवानकी अर्जुनको ज्ञानका साराश सुननेकी प्रेरणा ।

६५ आत्मभक्ति हो तो सदेहरहित आनन्दलाभ होता है ।

६६ कल्पित धर्मोंको त्यागकर अनासक्तिरूपी आत्माको अपनानेसे सर्व-बन्धनमुक्ति होना ।

६७ इस ज्ञानवार्ताको अभक्त अज्ञानी अश्रद्धालु पुरुष नहीं समझ सकता । इसे केवल ज्ञानी समझ सकता है ।

६८-६९ अनासक्तिकी चर्चा करनेवालोंकी प्रशंसा ।

७० जो इस ज्ञानसंवादको समझेगा उसे आत्मवृत्ति मिलेगी ।

७१ इस ज्ञानसंवादके श्रोताओंकी भी ज्ञानियाकी स्थिति मिलेगी ।

७२ श्रीकृष्णका अर्जुनसे प्रश्न कि, क्या इस संवादसे तुम्हारा मोह मिट गया ?

७३ अर्जुनका उत्तर कि हा अब मेरा मोह जाता रहा । अब मैं आपके कथनानुसार ज्ञानकी स्थितिमें रहकर युद्ध करूँगा ।

७४-७७ इस श्रीकृष्णार्जुन संवादकी स्मृतिसे सजयका आनन्दोद्देक ।

८८ घृतराष्ट्रके गीताके प्रथम श्लोकका सजयका उत्तर कि हुयाधनकी विजयाशा रखना व्यर्थ है । विजय पाण्डव पथकी निश्चित है ।

धर्मद्वभगवद्गीताकी श्लोकानुसार विषयसूची समाप्त



# श्रीमद्भगवद्गीताका अध्यायार्थसंग्रह

## ( १ ) प्रथम अध्याय ' अर्जुनविषादयोग '

इस अध्यायमें भगवाने धृतराष्ट्र को प्रश्न के उत्तरमें युद्धका वर्णन सुनाना प्रारम्भ किया है। इसी वर्णनमें श्रीकृष्णार्जुनसंवाद प्रारम्भ हो गया है। अर्जुनने भगवान् श्रीकृष्णमें प्रार्थना की है कि उसका रथ दोनों सेनाओंके बीचमें खड़ा कर दिया जाय। अर्जुन दोनों सेनाओंमें उपस्थित सगे सबाधियोंको देखकर मोहग्रस्त हो गया। उसने श्रीकृष्णसे अपनी इस मानसिक उलझनको सुलझवानेके लिये ( अर्थात् उनसे कर्तव्यनिर्णयके विषयमें उपदेश लेनेके लिये ) उसे उनके सामने खोलकर रस दिया और जतनक यह उलझन न सुलझा दीजाय तबतकके लिये युद्धरूपी कर्तव्यसे विमुक्त होगया।

## ( २ ) द्वितीय अध्याय ' सांख्ययोग '

यह अध्याय अर्जुनको प्रथम अध्यायमें वर्णित विषादसागरसे उगारनेके लिये रचा गया है, इसमें ' सांख्य बुद्धि ' नामसे शोक मोह हटानेवाले आत्मज्ञानका वर्णन किया गया है, तथा 'उसी' 'सांख्यबुद्धि'के व्यावहारिक रूपको ' योग ' ( कर्मयोग ) कहा गया है। इसमें अर्जुनको स्थितप्रज्ञ ज्ञानी ( ज्ञान-युक्त कर्म करनेवाला = कर्मसे साथ ज्ञानका समन्वय रखनेवाला ) बनानेवाले संपूर्ण मन्त्राय सुत्र रूपमें आगम्य है। इस अध्यायमें प्रतिपादित स्थितप्रज्ञकी स्थितिका ही संपूर्ण गीतामें भिन्नभिन्न दृष्टिकोणोंसे वर्णन किया गया है।

## ( ३ ) तृतीय अध्याय ' कर्मयोग '

इस अध्यायमें ' कर्मयोग ' की व्याख्या की गयी है। इसमें मनुष्यको कर्म करते समय अपने मनमें जो भावना रखनी चाहिये उसका स्वरूप बताया गया है, तथा उसे ' यज्ञ भावना ' कहा गया है। ' यज्ञ भावना ' तथा सांख्यस्थिति दोनों एक बात है। इसमें ' सांख्यस्थिति 'को ' कर्मयोग ' का नियामक बताया गया है।

## ( ४ ) चतुर्थ अध्याय ' कर्मजह्वापणयोग '

इस अध्यायमें ' ज्ञानयोग ' तथा ' कर्मयोग ' का समन्वय किया गया है। इसमें इन दोनोंको अभिन्न बताया गया है। इसमें यह बात मुख्य रूपसे प्रतिपादित की गयी है कि ' ज्ञान ' के बिना ' कर्मयोग ' नहीं होता, तथा

कर्मयोग' के बिना ज्ञान 'ज्ञान' नहीं रहता। अर्थात् कर्मके बिना ज्ञानका अस्तित्व नहीं होता। ज्ञान, कर्मका आधार पाऊ ही अपना स्वरूपलाभ करता है। इसीलिये इसमें कर्मक ब्रह्मार्पण होजानेको ही 'कर्मयोग' या 'कर्मबन्धन मुक्तिकी अवस्था' कहा गया है।

### ( ५ ) पंचम अध्याय 'संन्यासयोग'

जिस बातको चौथे अध्यायमें 'ज्ञान' तथा 'कर्मयोग' का समन्वय कहा है, उसीको इस अध्यायमें 'मे करनेवाला नहीं हूँ' इस अर्थात् बुद्धिके रूपमें 'संन्यास' कहा है। साथ ही यह भी कहा है कि जिस मनुष्यके जीवनमें कर्मके साथ ज्ञानका अत्याज्य नाता जुड़ जाता है, वही 'संन्यासी' है। जिसका कर्म ज्ञानयुक्त है, जिसका ज्ञान कोरी बात ही बात नहीं है, जिसके ज्ञानको व्यवहारके अखाड़ेमें उतरनेका अदम्य साहस है, उही 'संन्यासी' है। इस अध्यायमें सारथ्यस्थितिको ही 'संन्यास' कहा है।

### ( ६ ) षष्ठ अध्याय 'आत्मसंयमयोग'

इस अध्यायमें 'सारथ्यस्थिति' का व्यावहारिक स्वरूप अर्थात् 'संन्यासीके व्यावहारिक जीवन' का वर्णन किया गया है।

### ( ७ ) सप्तम अध्याय 'ज्ञानविज्ञानयोग'

इस अध्यायमें यह बताया गया है कि 'ज्ञान' तथा 'ज्ञानानन्द' में कोई अन्तर नहीं है। 'ज्ञान' ही 'आनन्द' है। जहाँ 'ज्ञान' होता है वहाँ 'ज्ञानपूर्वक किये गये कर्मका आनन्द' भी अवश्य रहता है।

### ( ८ ) अष्टम अध्याय 'अक्षरब्रह्मयोग'

इस अध्यायमें यह दर्शाया गया है कि विश्व-व्यापी असंख्य अक्षर एकात्मक सत्तामें तथा ज्ञानी पुरुषकी स्वरूपस्थितिमें परस्पर कोई भेद नहीं है, ये दोनों एक हैं।

### ( ९ ) नवम अध्याय 'राजविद्या राजगुह्ययोग'

इस अध्यायमें आठवें वर्णित अक्षर स्थितिको प्राप्त करनेकी विद्याका स्वरूप बताया है। इसमें कहा गया है कि ज्ञानी मनुष्योंको अपने मनकी अनासक्त अवस्थाको ही सर्गव्यापी, सर्गस्रष्टा, सर्गधार, अविनाशी अक्षरतत्त्व जानलेना चाहिये। गीताके अनुसार ज्ञानियाका अक्षरतत्त्वसे अद्वैत (अभेद) संबन्ध स्थापित रहना चाहिये। इस अध्यायमें भक्त तथा भज्यमानकी

एकताको ही 'भक्ति' कहा गया है। इसी अद्वैत भावको 'ज्ञानशिरोमणि' या 'राजविद्या' नाम दिया गया है।

### ( १० ) दशम अध्याय 'विभूतियोग'

इस अध्यायमें हम व्यक्त जगत्को विश्वव्यापी जगद्भात्माकी 'विभूति' कहा है। यह अध्याय जगत्को विभुकी विभूति कहकर, विभूतिकी ओरसे मनुष्योंका ध्यान हटाना चाहता है और उसे विभुचिन्तामें लगाना चाहता है। इसका यह भाव है कि मनुष्यको इस सत्यको पहचानकर कि यह संपूर्ण सत्ता आत्मासे उत्पन्न हुआ है, अनन्यचित्त होकर आत्मनिष्ठ हो जाना चाहिये। यही 'भक्ति' है। विभुकी आराधना ही 'भक्ति' का वास्तविक अर्थ है। विभूतिकी आराधना 'भक्तिगीनता' है। विभूतिचिन्ता आत्मदर्शन या ईश्वरलाभका विघ्न है।

### ( ११ ) एकादश अध्याय 'विश्वरूपदर्शनयोग'

इस अध्यायमें अनुभूतिही अनोखी भाषामें आत्मनिष्ठ योगी लोगोंकी सत्ताको देखनेवाली ज्ञानमयी दृष्टिका वर्णन किया गया है।

### ( १२ ) द्वादश अध्याय 'भक्तियोग'

इस अध्यायमें विश्वरूपदर्शन करनेवाली तथा मनुष्यको शोकमोह आदिसे मुक्त रखनेवाली अनासक्तिरूपी 'भक्ति' की महिमा गायी गयी है।

### ( १३ ) त्रयोदश अध्याय 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग'

इसमें १२ वें अध्यायवाली 'भक्ति' को ही 'ज्ञान' नाम दिया गया है। इस अध्यायमें 'भक्ति' तथा 'ज्ञान' के एक होनेकी घोषणा की गई है। इसमें प्राकृतिक बन्धनों (आकर्षणों) से मुक्त रहनेको ही 'ज्ञान' का स्वरूप बताया गया है।

### ( १४ ) चतुर्दश अध्याय 'गुणत्रयविभागयोग'

इस अध्यायमें, जिन सत्त्व, रज तमके बन्धनसे मुक्त रहना 'ज्ञान' है। उन तीनोंका तथा बन्धनातीत (त्रिगुणातीत) अवस्थाका स्वरूप बताया गया है। इसमें अज्ञानमयी स्थितिसे बचनेके लिये अज्ञानमयी तथा ज्ञानमयी दोनों स्थितियोंको आमने सामने रस दिया गया है।

### ( १५ ) पचदश अध्याय 'पुरुषोत्तमयोग'

इस अध्यायमें मनुष्यकी त्रिगुणातीत अवस्थाको ही 'पुरुषोत्तम' नामसे

सम्मानित किया है। अर्थात् इसमें त्रिगुणातीत रहनेवाले आत्मतत्त्वका स्वरूप समझाया गया है।

### ( १६ ) षोडश अध्याय 'दैवासुरसपत्निभागयोग'

इस अध्यायमें त्रिगुणातीत आत्मतत्त्वके उपासकों ( ज्ञानियों ) तथा त्रिगुणबन्धनमें फसे हुए अज्ञानियोंकी जीवननीतिको 'दैवी सपत्ति' तथा 'आसुरी सपत्ति' कहा गया है। इसमें ज्ञानी अज्ञानी दोनोंकी स्थितियोंका तुलनात्मक चित्रण करके अन्तमें निष्कर्ष रूपसे यह कहा गया है कि अपने हृदयेश्वर सत्यनारायणकी आज्ञारूपी शास्त्रविधिको मानते रहना ही 'दैवी सपत्तिसे संपन्न होनेकी एकमात्र विधि' है।

### ( १७ ) मत्स्य अध्याय 'अर्द्धात्रयविभागयोग'

इस अध्यायमें सत्यरूपी शास्त्रके शासनानुसार न चलनेवाले, आसुरी सपत्तिको अपनानेवाले अज्ञानियोंकी त्रिगुण बन्धनमयी स्थितिका वर्णन किया गया है।

### ( १८ ) अष्टादश अध्याय 'मोक्षसंन्यासयोग'

इस अध्यायमें नित्यसत्त्वस्थ ( गी २-५५ ) अर्थात् त्रिगुणातीत जीवनका चित्रण करके वक्तव्यका उपसंहार किया है। इसमें ज्ञानमयी स्थितिको सासारिक बुद्धिसे उच्चता देकर, अर्जुनके अज्ञानमग्न रहनेकी हानि दिखायी है। युद्धको अटल भवितव्यता कहकर, विरश होकर स्वीकार करनेकी परिस्थिति बताकर, स्थितप्रज्ञ, बुद्धियुक्त, योगारूढ, ज्ञानी, कर्मयोगी, भक्त धनकर, मोक्षातीत होकर, कर्तव्यपालनकी दृष्टिसे युद्ध करनेमें अर्जुनका कल्याण दिखाया है। उसे विषयभक्तिको छोड़कर आत्मभक्तिके लिये उत्साहित किया है। फिर समझाना समाप्त करके उसे स्वयं कर्तव्यकर्तव्य निर्णयका अवसर देकर, उससे 'ज्ञान मार्ग'को अपनाने या न अपनानेका उत्तर मांगा गया है। अन्तमें अर्जुनने अज्ञाननाश तथा ज्ञानपूर्वक कर्म करनेकी नीतिको अपनानेकी घोषणा कर दी है।

श्रीमद्भगवद्गीताका अध्यायार्थसंग्रह समाप्त

एकताको ही 'भक्ति' कहा गया है। इसी अद्वैत भावको 'ज्ञानशिरोमणि' या 'राजविद्या' नाम दिया गया है।

### ( १० ) दशम अध्याय 'विभूतियोग'

इस अध्यायमें हम व्यक्त जगत्को विश्वव्यापी जगदात्माकी 'विभूति' कहा है। यह अध्याय जगत्को विभुकी विभक्ति कहकर, विभूतिकी ओरसे मनुष्योंका ध्यान हटाना चाहता है और उसे विभूतिचिन्तामें लगाना चाहता है। इसका यह भाव है कि मनुष्यको इस सत्यको पहचानकर कि यह सपूर्ण ससार आत्मासे उत्पन्न हुआ है, अनन्यचित्त होकर आत्मनिष्ठ हो जाना चाहिये। यही 'भक्ति' है। विभुकी आराधना ही 'भक्ति' का वास्तविक अर्थ है। विभूतिकी आराधना 'भक्तिहीनता' है। विभूतिचिन्ता आत्मदर्शन या ईश्वरलाभका निम्न है।

### ( ११ ) एकादश अध्याय 'विश्वरूपदर्शनयोग'

इस अध्यायमें अनुभवकी अनोखी भाषामें आत्मनिष्ठ योगी लोगोंकी ससारको देखनेवाली ज्ञानमयी दृष्टिका वर्णन किया गया है।

### ( १२ ) द्वादश अध्याय 'भक्तियोग'

इस अध्यायमें विश्वरूपदर्शन करनेवाली तथा मनुष्यको शोकमोह आदिसे मुक्त करनेवाली अनासक्तिरूपी 'भक्ति' की महिमा गायी गयी है।

### ( १३ ) त्रयोदश अध्याय 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग'

इसमें १२ वें अध्यायवाली 'भक्ति' को ही 'ज्ञान' नाम दिया गया है। इस अध्यायमें 'भक्ति' तथा 'ज्ञान' के एक होनेकी घोषणा की गई है। इसमें प्राकृतिक बन्धनों (आकर्षणों) से मुक्त रहनेको ही 'ज्ञान' का स्वरूप बताया गया है।

### ( १४ ) चतुर्दश अध्याय 'शुणत्रयविभागयोग'

इस अध्यायमें, जिन सत्त्व, रज तमके बन्धनसे मुक्त रहना 'ज्ञान' है। उन तीनों तथा बन्धनातीत (त्रिगुणातीत) अवस्थाका स्वरूप बताया गया है। इसमें अज्ञानमयी स्थितिसे बचनेके लिये अज्ञानमयी तथा ज्ञानमयी दोनों स्थितियोंको आमने सामने रस दिया गया है।

### ( १५ ) पचदश अध्याय 'पुरुषोत्तमयोग'

इस अध्यायमें मनुष्यकी त्रिगुणातीत अवस्थाको ही 'पुरुषोत्तम' नामसे

सम्मानित किया है। अर्थात् इसमें त्रिगुणातीत रहनेवाले आत्मतत्त्वका स्वरूप समझाया गया है।

### ( १६ ) षोडश अध्याय 'दैवासुरसपत्त्रिभागयोग'

इस अध्यायमें त्रिगुणातीत आत्मतत्त्वके उपासकों ( ज्ञानियों ) तथा त्रिगुणबन्धनमें फसे हुए अज्ञानियोंकी जीवननीतिको ' दैवी सपत्ति ' तथा ' आसुरी सपत्ति ' कहा गया है। इसमें ज्ञानी अज्ञानी दोनोंकी स्थितियोंका तुलनात्मक चित्रण करके अन्तमें निष्कर्ष रूपसे यह कहा गया है कि अपने इन्द्रियेश्वर सत्यनारायणकी आज्ञारूपी शास्त्रविधिको मानते रहना ही ' दैवी सपत्तिसे संपन्न होनेकी एकमात्र विधि ' है।

### ( १७ ) मत्तद्विंश अध्याय 'श्रद्धात्रयविभागयोग'

इस अध्यायमें सत्यरूपी शास्त्रके शासनानुसार न चलनेवाले, आसुरी सपत्तिको अपनानेवाले अज्ञानियोंकी त्रिगुण बन्धनमयी स्थितिका वर्णन किया गया है।

### ( १८ ) अष्टादश अध्याय ' मोक्षमन्यासयोग '

इस अध्यायमें नित्यसत्त्वस्थ ( गी २-४५ ) अर्थात् त्रिगुणातीत जीवनका चित्रण करके वक्तव्यका उपसंहार किया है। इसमें ज्ञानमयी स्थितिको सासारिक बुद्धिसे उच्चता देकर, अर्जुनके अज्ञानमग्न रहनेकी हानि दिखायी है। युद्धको अटल भवितव्यता कहकर, विवश होकर स्वीकार करनेकी परिस्थिति बताकर, स्थितप्रज्ञ, बुद्धियुक्त, योगारूढ, ज्ञानी, कर्मयोगी, भक्त बनकर, शोकातीत होकर, कर्तव्यपालनकी दृष्टिसे युद्ध करनेमें अर्जुनका कल्याण दिखाया है। उसे विषयभक्तिको छोड़कर आत्मभक्तिके लिये उत्साहित किया है। फिर समझाना समाप्त करके उसे स्वयं कर्तव्याकर्तव्य निर्णयका अवसर देकर, उससे 'ज्ञान मार्ग'को अपनाने या न अपनानेका उत्तर मागा गया है। अन्तमें अर्जुनने अज्ञाननाश तथा ज्ञानपूर्वक कर्म करनेकी नीतिको अपनानेकी घोषणा कर दी है।

श्रीमद्भगवद्गीताका अध्यायार्थसंग्रह समाप्त



# श्रीमद्भगवद्गीता

## गीता परिशीलन

### प्रथम अध्याय

( अर्जुनरिपादयोग )

धृतराष्ट्र उवाच । ( धृतराष्ट्र बोले )

धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेता युयुत्सव ।

मामका पाण्डवाश्चैव किमकुर्वत सजय ॥ १ ॥

अन्यय—सजय, धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेता युयुत्सव मामका पाण्डवा च एव किम् अकुर्वत ।

अर्थ— हे सजय, धर्मक्षेत्र कुरुक्षेत्रमें एकत्रितहुए युद्धकरना चाहते हुए मेरे और पाण्डुके पुत्रोंने क्या किया ?

भाव— कुरुक्षेत्र रणस्थलको धर्मक्षेत्र केवल इस भावसे कहा जा रहा है कि धीमान् महात्मा, राजर्षि कुरु बहुत दिनोंतक यहापर खेती करते रहेथे । यह प्रात इस विश्वाससे तीर्थ माना जाने लगा था कि यहा मृत्यु होनेपर मनुष्यको उत्तम गति प्राप्त हो जाती है । धृतराष्ट्रने अपने कुलको गौरव देनेवाले और उसकी पवित्र स्मृति करानेवाले धर्मक्षेत्र विशेषणका उपयोग किया है ।

धृतराष्ट्रके प्रश्न में यही अभिप्राय प्रतीत हो रहा है कि युद्धक्षेत्रमें युद्धके लिए इकट्ठे हुए दोनों पक्षकी सेनाओं में जो ग्यारह और सात अश्वोहिणीकी विषमताथी उसके कारण पाण्डवपक्षकी घबराहट तथा पराजय सुनने की जो आशा धृतराष्ट्रने अपने मन में पहले बाध रखी थी, भीष्मके निधन होजाने पर अतक भी उस आशाको हृदय में बनाये रखने की कुछ बातें सजयके मुखसे सुनलेने की इच्छा धृतराष्ट्र के मनमेंसे नहीं जा रही है ।



सजय उवाच । ( सजय बोले )

दृष्ट्वा तु पाण्डवानीक व्यूढ दुर्योधनस्तदा ।

आचार्यमुपसंगम्य राजा वचनमब्रवीत् ॥ २ ॥

अन्वय—राजा दुर्योधन तदा व्यूढ पाण्डवानीक दृष्ट्वा तु आचार्यम् उप-  
संगम्य वचन अब्रवीत् ।

अर्थ— राजा दुर्योधन तब व्यूहके आकारमें सु-व्यवस्थित रखी पाण्डव-  
सेनाको देखतेही द्रोणाचार्यके पास जाकर या कहने लगा ।

भाव— सजय अपने मनमें इस भावको लेकर उत्तर दे रहा है कि घबराहट  
पाण्डवपक्षमें कभी नहीं थी । किन्तु दुर्योधनके मनमें प्रारम्भसेही  
घबराहट, ईर्ष्या तथा दुष्टबुद्धि थी, जोकि अपने पक्षके द्रोणाचार्यके  
साथ बात तथा वर्तावसे प्रगट होने लगी थी । दुर्योधन  
पाण्डवसेनाको व्यवस्थित रखी देखकर द्रोणाचार्यको उत्तेजित  
करनेके लिए ही बोलने लगा था । क्योंकि उत्तेजना का अभाव  
था इस लिए उत्तेजनाको उत्पन्न करना दुर्योधनके लिए आवश्यक  
होगया था । परन्तु पाण्डवपक्षमें उत्तेजना की कभी आवश्यकता नहीं  
थी । वहा तो अर्जुनके मनमें जोश या लालचमें न आकर स्थिरबुद्धिसे  
सुद्ध करनेका प्रश्न उठा हुआ था । इस भावको लेकर सजय धृतराष्ट्रको  
यही समझना चाहता है कि पाण्डवपक्षमें जिस झूठी उत्तेजनाको  
उत्पन्न करने की आवश्यकता नहीं थी, दुर्योधनको उसी उत्तेजना  
को उत्पन्न करने में प्रारम्भसे ही लगना पडा था । इसीसे उसके  
मनकी घबराहट प्रगट हो रही थी ।

पश्येता पांडुपुत्राणामाचार्यं महतीं चमूम् ।

व्यूढा द्रुपदपुत्रेण तव शिष्येण धीमता ॥ ३ ॥

अन्वय—आचार्य, तव धीमता शिष्येण द्रुपदपुत्रेण व्यूढा पाण्डुपुत्राणाम एता  
महतीं चमू पश्य ।

अर्थ— हे आचार्य तुम्हारे रणकुशल शिष्य, द्रुपदके पुत्र, वृष्टबुध्नके द्वारा  
व्यूह बनाकर रखी हुई पाण्डुपुत्रोंकी इस बड़ी सेनाको देखो ।

भाव— विरोधियोंमें सदे हुए द्रोणशिष्य वृष्टबुध्नको 'रणकुशल' कहकर  
अपने पक्षमें रहनेवाले गुरुको, शिष्यकी अपेक्षा बढ़ा चढ़ा रहने के  
लिये उत्तेजित करना चाहता जा रहा है । साथही उसे 'द्रुपदपुत्र'

कहकर द्रोणाचार्य को द्रुपदकी पुरानी शत्रुता याद दिलाकर, उसके प्रति शोधको जगाया जा रहा है।

अत्र शूरा महेष्वासा भीमार्जुनसमा युधि ।

युयुधानो विराटश्च द्रुपदश्च महारथः ॥ ४ ॥

धृष्टकेतुश्चेकितानः काशिराजश्च वीर्यवान् ।

पुरुजित्कुन्तिभोजश्च शैब्यश्च नरपुंगवः ॥ ५ ॥

युधामन्युश्च विक्रान्त उत्तमौजाश्च वीर्यवान् ।

सौभद्रो द्रौपदेयाश्च सर्व एव महारथाः ॥ ६ ॥

अन्वय—अत्र (अस्या मेनायान्) युधि भीमार्जुनसमा, युयुधान, विराट, महारथ, द्रुपद, धृष्टकेतु, चेकितान, वीर्यवान् काशिराज, पुरुजित्, कुन्तिभोज, नरपुंगव शैब्य, विक्रान्त युधामन्यु, वीर्यवान् उत्तमौजा, सौभद्र, सर्वे एव महारथा द्रौपदेया च शूरा महेष्वासा च (सन्ति) ।

अर्थ—इस सेनामें—युद्ध करनेमें भीम अर्जुन सरिसे, युयुधान, विराट, महारथ द्रुपद, धृष्टकेतु, चेकितान, वीर्यवान् काशिराज, पुरुजित्, कुन्तिभोज, नरप्रेष्ठ शैब्य, पराक्रमी युधामन्यु, वीर्यवान् उत्तमौजा, सुभद्राका पुत्र (अभिमन्यु) तथा द्रौपदीके सबके सब महारथ पुत्र—महाधनुधारी शूरा हैं।

भाव—पाण्डवपक्षके वीरोंके नाम द्रोणाचार्यको सुनाते हुए दुर्योधनने विशेष रूपसे द्रुपद और द्रौपदीके पांच पुत्रोंको 'महारथ' कहा है। जो अकेला बस हजार योद्धाओंका सामना करता है उसे 'महारथ' कहा जाता है। इसमें भी द्रोणाचार्यको पुरानी शत्रुताकी स्मृति दिलाकर उत्तेजित करनेका अभिप्राय दुर्योधनके मनमें छिपा हुआ है।

अस्माक तु विशिष्टा ये तान्निबोध द्विजोत्तम ।

नायका मम सैन्यस्य सज्ञार्थं तान्ब्रवीमि ते ॥ ७ ॥

अन्वय—द्विजोत्तम, अस्माक तु (पक्षे) ये मम सैन्यस्य विशिष्टा नायका तान् निबोध । ते सज्ञार्थं तान् ब्रवीमि ।

अर्थ—हे द्विजप्रेष्ठ, हमारे पक्षमें जो हमारी सेनाके विशिष्ट नायक हैं, उनको जान लीजिये। आपकी जानकारीके लिए उनके नाम ले रहा हूँ।

भाव—दुर्योधन अपने पक्षके सब वीरोंके नाम न गिनाकर, केवल श्रेष्ठ नायकके कुछ नाम लेकर, अपने पक्षमें नायकोंकी कमी बता-

कर, द्रोणाचार्यके ऊपर, थोड़ेसे नायकों को लेकर रहने औ इन्हींसे विजय प्राप्त करनेका उत्तरदायित्व सार रहा है। से अधिक होनेपर भी, नायकोंकी कमी होनेके कारण, विजय तबतक निश्चित नहीं हो सकती, जब तककि नायक लोग अपने उत्तरदायित्वको समझकर उत्साहसे न लड़ें। द्रोणके मनमें पाण्डवों विषयमें जो स्वाभाविक गेहका भाव है, जिससे कि वह पाण्डवों मुड़ युद्ध कर सक्षता है, उस शकामे अधिक दृढयगला दुर्योधन अनेक ढंगोंसे द्रोणाचार्य के मनमें युद्धकी गरमी उत्पन्न कर चाह रहा है।

भयान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिजयः ।

अभ्यत्यामा विकर्णश्च सौमदत्तिस्तथैव च ॥ ८ ॥

अन्ये च बहवः दूरा मदर्थं त्यक्तजीविताः ।

नानाशस्त्रप्रहरणाः सर्वे युद्धविशारदाः ॥ ९ ॥

अन्यय-भवान्, भीष्म, कर्ण, समितिजय कृप, अभ्यत्यामा, विकर्ण, तथैव च सौमदत्ति, अन्ये च बहवः दूरा मदर्थं त्यक्तजीविता ( सन्ति ) ।  
( एते ) सर्व नानाशस्त्रप्रहरणा युद्धविशारदा च ( सन्ति ) ।

अर्थ— आप और भीष्म, कर्ण और रणविजयी कृप, अभ्यत्यामा और विकर्ण तथा सौमदत्ति ( सोमदत्तका पुत्र भूरिश्रवा ) इनके अतिरिक्त अन्य अनेक वीर मेरेलिए प्राण देनेको राहे हैं। ये सब ही नानाशस्त्रों और गदा आदि प्रहरणोंको धारण करनेवाले हैं और युद्धमें प्रवीण हैं।

भाव— नायकोंकी सरया केवल सात बताकर दुर्योधन इन श्लोकोंमें यह बता रहा है, कि सबे मनसे विजय चाहनेवाले और मेरे लिये मरनेवाले, रणकुशल योद्धाओंकी कमी मेरे पक्षमें नहीं है। आपश्यकता केवल इनका सबे मनसे ठीक ठीक नेतृत्व करनेकी है। इस बातमें वह अपने मनमें द्रोणाचार्यको दोषी मान रहा है। परन्तु स्पष्ट रूपसे इस बातको कहनेका साहस न करके सनेतके द्वारा कह रहा है, कि आप पाण्डवोंके लिए मनम जो सहानुभूति तथा विजयेच्छा रखते हैं, उसे छोड़कर, सबे मनसे हमारी इतनी बड़ी सेनाका नेतृत्व कीजिये। हमारे पक्षमें अधिक सेना होतेहुए भी यदि हम हार गये, तो इसका दोष आपपर लगेगा।

अपर्याप्त तदस्माक बल भीष्माभिरक्षितम् ।

पर्याप्त त्विदमेतेषा बल भीमाभिरक्षितम् ॥ १० ॥

अन्वय—अस्माक भीष्माभिरक्षित तद् बलम् अपर्याप्तम् । एतेषा भीमाभिरक्षितम् इद् बल तु पर्याप्तम् ( अस्ति )

अर्थ— भीष्मसे रक्षित हमारी यह सेना अपर्याप्त है । (अर्थात् हमारी सेना इतनी अधिक है कि शत्रु हमारी सेनापर विजय नहीं पासकता) किन्तु उन (पाहवों) की भीमसे रक्षित यह सेना पर्याप्त है । (अर्थात् इतनी थोड़ी है कि हम उसे अपने विशाल बलसे अग्रद्वय जीत सकते ह । )

भाव—यहा भी द्रोणाचार्यपर यही कटाक्ष किया जा रहा है कि अबतक हमने जो युद्धका प्रबन्ध किया है, उससे तो हमारी विजय निश्चित है । यदि वह विजय हमें न मिली तो इसके उत्तरदायी आप होंगे ।

अयनेषु च सर्वेषु यथाभागमवस्थिता ।

भीष्ममेवाभिरक्षन्तु भवन्त सर्व एव हि ॥ ११ ॥

अन्वय—भवन्त सर्वे एव हि यथाभाग सर्वेषु अयनेषु अवस्थिता भीष्म एव अभिरक्षन्तु ।

अर्थ— ( सो अब ) आप सब मिलकर अपनी अपनी नियुक्तिके अनुसार सब मोर्चोंपर अवस्थित होकर भीष्मकीही सभ तरहकी रक्षा कीजिये ।

भाव— भीष्म पितामहही कौरव पक्षकी शक्तिके स्तम्भ थे । उस स्तम्भका पतन होना और कौरवविजयका मूलोच्छेद होजाना एकही बात थी । दुर्योधन इस बातको भलीभांति जान रहा था । इस लिये भीष्मको ही अपना प्रधान सहायक मानकर, द्रोणाचार्य के कन्धेपर उनकी रक्षाके उत्तरदायित्वको डाल रहा था । इस श्लोकको कहकर सजयने धृतराष्ट्रको दुर्योधनकी उस मनोदशाका परिचय देदिया जो कि भीष्म के मरनेपर अब दुर्योधनकी होगई होगी ।

तस्य सजनयन्हर्षं कुरुवृद्धः पितामहः ।

सिंहनादं विनद्योच्चैः शस्त्रं दध्मौ प्रतापवान् ॥ १२ ॥

अन्वय—प्रतापवान् कुरुवृद्धः पितामहः तस्य हर्षं सजनयन् उच्चैः सिंहनादं विनद्य शस्त्रं दध्मौ ।

अर्थ— ( इतनेमें ) प्रतापी कुरुवृद्ध भीष्मपितामहने दुर्योधनको आनन्दित करते हुए उच्च स्वरसे सिंहनाद करके शस्त्र बजाया ।

भाव— इस श्लोकमें सजय धृतराष्ट्रको यह समझा रहे है कि दुर्याधनके मनमें भीष्मके विषयमें पाण्डवोंके पक्षपातका जो सदेह था, वह युद्धके प्रारम्भमें भीष्मपितामहके उत्तरदायित्वपूर्ण और उत्साहपूर्ण व्यवहारसे दूर हो गया था। सजय धृतराष्ट्रको यह भी समझा रहे है कि भीष्मकी मृत्युको कौरवपक्षकी अधिकता रोक नहीं सकी। इतनी बड़ी सेनासे सुरक्षित होते हुए और सेनापतिके कार्यको उत्साहसे निभाते हुए, पाण्डव पक्षको हरानेमें असमर्थ होकर भीष्म जैसे वीरश्रेष्ठका स्वयं मर जाना, इस बातका संकेत कर रहा है कि पाण्डव रणकुशल हैं, वे धर्मबलसे बलवान हैं, तथा उत्साह और हर्षपूर्वक युद्धरूपी कर्तव्य पालनमें तत्पर हैं।

तत शरणाद्य भेर्यश्च पणवानकगोमुखा ।

सहसैवाम्यहन्यन्त स शब्दस्तुमुल्लोऽभवत् ॥ १३ ॥

अन्यय—तत शरणा भेर्य पणवानकगोमुखा च सहसा एव अभ्यहन्यन्त स शब्द तुमुल्लोऽभवत् ।

अर्थ—तदनन्तर शरणा, भेरी, पणव, आनक, और गोमुख सब एकसाथ बजादिये गये। वह शब्द भारी होगया।

भाव— धृतराष्ट्र दुर्याधनपक्षके हर्षित होनेकी बात सुनकर, मन ही मन विपक्षी पाण्डवोंके हर्षहीन होनेका सन्तोष भोगलेना चाहते थे। परन्तु प्रत्यक्षदर्शी और होनहारको आरोपित देखनेवाले सजयने कौरवपक्षके नेताओंके बाजे बजानेकी बातको पृथक् पृथक् न सुनाकर एकही बार कह डाला। उस सम्मिलित ध्वनिका पाण्डवपक्षपर क्या प्रभाव पड़ा? यह कुछभी न बताकर उसको बड़े भारी कोलाहलका रूप देकर छोड़ दिया। इस प्रकार सजयने धृतराष्ट्र के मनमें काल्पनिक सन्तोषका अवसरभी नहीं रहने दिया और पाण्डवोंकी महत्ता तथा कौरवोंकी बलहीनता उपेक्षा प्रकट कर दी।

तत श्वेतैर्हयैर्युक्ते महति स्थन्दने स्थितौ ॥

माधव पाण्डवश्चैव दिव्यौ शस्त्रौ प्रदध्मतु ॥ १४ ॥

अन्यय—तत श्वेतै हयै युक्ते महति स्थन्दने स्थितौ माधव पाण्डव च एव दिव्यौ शस्त्रौ प्रदध्मतु ।

अर्थ— तब सफेद घोड़ोंसे जुड़े हुए उत्तम रथमें बैठे हुए श्रीकृष्ण और अर्जुनने भी दिव्य शस्त्र बजादिये।

भाव—अब सजयने पाण्डव पक्षके उत्साहका वर्णन अर्जुनके रथ और घोड़े आदिकी प्रशंसासे प्रारंभ किया। कृष्णका नाम पहले देकर सजय धृतराष्ट्रके मनको इस प्रकार लज्जित कर रहे हैं कि जिस पक्षको हर्षित करनेवाले स्वयं माधव है, उस पक्षकी विजयको यदि तुमने अस्तक भी अवश्यभावी नहीं समझा, और दुर्योधनकी विजयके स्वप्न अब भी देख रहे हो, तो इससे बढ़कर तुम्हारी बुद्धिहीनताकी बात क्या हो सकती है ?

पाचजन्य हृषीकेशो देवदत्तं धनजय ।  
 पौंड्र धर्मो महाशख भीमकर्मा वृकोदर ॥ १५ ॥  
 अनन्तविजय राजा कुन्तीपुत्रो युधिष्ठिर ।  
 नकुलः सहदेवश्च सुघोषमणिपुष्पकौ ॥ १६ ॥  
 द्रुपदो द्रौपदेयाश्च सर्वशः पृथिवीपते ।  
 सौभद्रश्च महाबाहुः शस्त्रान्वधुः पृथक्पृथक् ॥ १७ ॥  
 काश्यश्च परमेष्वास शिशुह्री च महारथः ।  
 धृष्टद्युम्नो विराटश्च सात्यकिश्चापराजितः ॥ १८ ॥

अन्वय—हृषीकेश पाचजन्य, धनञ्जय देवदत्त, भीमकर्मा वृकोदर पौंड्र महाशख धर्मो। कुन्तीपुत्र राजा युधिष्ठिर अनन्तविजय (धर्मो) नकुल सहदेव च सुघोषमणिपुष्पकौ (दध्मतु) पृथिवीपते, परमेष्वास काश्य महारथ शिशुह्री, धृष्टद्युम्न विराट, अपराजित सात्यकि, द्रुपद, द्रौपदेया, महाबाहु सौभद्र च सर्वशः पृथक्पृथक् शस्त्रान्वधुः ।

अर्थ—हृषीकेशने 'पाचजन्य' अर्जुनने 'देवदत्त' भीमकर्मा भीमसेनने 'पौंड्र' नामके महाशख बजाये। कुन्तीपुत्र राजा युधिष्ठिरने 'अनन्तविजय' नकुलने 'सुघोष' सहदेवने 'मणिपुष्पक' शस्त्र बजाये। हे पृथिवीपते, महाधनुर्धर काशिराज, महारथ शिशुह्री, धृष्टद्युम्न, विराट, अजेय सात्यकि, द्रुपद, द्रौपदीके सब पुत्र तथा महाबाहु सौभद्र (अभिमन्यु) न सबने सब ओरसे अलग अलग, अपने अपने शस्त्र बजाये।

भाव—सन्देह दुर्यावन पक्षमें भी अलग अलग शस्त्र रहे होंगे। परंतु उनका अब अलग नाम न सुनाकर अब पाण्डव पक्षके एक एक शस्त्रकी अलग अलग ध्वनि सुनाते हुए संजय, धृतराष्ट्रके हृदयमें विजयाशाको बाधरसनेवाले एक एक तन्तुको तोड़ तोड़ कर फेंक रहे हैं।

स घोषो धार्तराष्ट्राणा हृदयानि व्यदारयत् ॥

नमश्च पृथिवी चैव तुमुलो व्यनुनादयन् ॥ १९ ॥

अन्यय-नम च पृथिवी च एव व्यनुनादयन् स तुमुल घोष धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ।

अर्थ— आकाश और पृथिवीको दहलाते हुए उस तुमुल शब्दने धार्तराष्ट्रोंके हृदयोंको चीर डारा ।

भाव— सजयने धृतराष्ट्रको दुर्योधनपक्षकी जो तुमुल शस्त्रध्वनि सुनाई है उसकी अपेक्षा पाण्डवपक्षकी तुमुल शस्त्रध्वनिमें यह विशेषता बताई जा रही है कि सात अश्विहिणी सेनाकी ओरसे उठी हुई गूजसे ग्यारह अश्विहिणी वाले पक्षका जी तोड़ दिया गया था । निःसन्देह दुर्योधनपक्षमें शस्त्रोंकी कमी नहीं थी, और उन शस्त्रोंकी ध्वनि भी पाण्डवपक्षकी ध्वनिसे छोटी नहीं रही होगी । परन्तु दोनों पक्षोंकी ध्वनियोंको सुननेवाले हृदयोंमें आकाश पातालका अन्तर था । दुर्योधनपक्षमें एकत्रित हुए हृदय, पापको अपनाते वाले होनेके कारण धर्मपरायण प्रतिपक्षीकी शस्त्रध्वनिमें नरक-दर्शन करानेवाली अपनीही अज्ञानमयी मृत्युका डका बजता हुआ सुनकर कांप उठे थे । शस्त्र ध्वनि और उससे पढ़नेवाले प्रभावको सुनाकरही सजयने धृतराष्ट्रसे 'यतोधर्मस्ततो जय' की महावाणी सुनादी थी ।

अथ व्यवस्थितान् दृष्ट्वा धार्तराष्ट्रान्कपिध्वजः ।

प्रवृत्ते शस्त्रसपाते धनुर्दधम्य पादव ॥ २० ॥

हृषीकेश तदा वाक्यमिदमाह महीपते ।

अन्यय-महीपते अथ शस्त्रसपाते प्रवृत्ते कपिध्वज पाण्डव धार्तराष्ट्रान् व्यवस्थितान् दृष्ट्वा धनु उदधम्य तदा हृषीकेशम् इदं वाक्यम् आह ।

अर्थ— हे राजन् (धृतराष्ट्र) तब शस्त्रप्रहारके लिये उद्यत हो जाने पर कपिध्वज अर्जुन, धार्तराष्ट्रको व्यवस्थित देखकर, धनु उठाकर, उस समय श्रीकृष्णसे यह बोले ।

अर्जुन उवाच-(अर्जुन बोले)

सेनयोरुभयोर्युद्धे रथ स्थापय मेऽच्युत ॥ २

यावदेताद्विरीक्षेऽहं योद्धुकामानवस्थितान् ।

कैर्मया सह योद्धव्यमस्मिप्रणसमुद्यमे ॥ २२





अन्य—भारत, गुडाकेशेन एवम् उक्त हृषीकेश उभयो सेनयो मध्ये भीष्म-  
द्रोणप्रमुखतः सर्वेषां च महीक्षिता ( प्रमुखतः ) रथोत्तम स्थापयित्वा  
पार्थ, एतान् समवेतान् कुरुन् पश्य इति उवाच ।

अर्थ—हे धृतराष्ट्र गुडाकेशसे ऐसा कहेगये हृषीकेश ( अर्थात् इन्द्रिन्योंके स्वामी )  
श्रीकृष्णने दोनों सेनाओंके बीचमें भीष्मद्रोणादि सम्पूर्ण राजाओंके  
सामने उत्तम रथको सटाकरके कहा, कि हे पार्थ, लो एकत्रित हुए  
इन सब कौरवोंको देखलो ।

भाव—कभी मोहग्रस्त न होनेवाले अर्जुनकी विपक्षियों को देखलेनेकी इच्छाको  
पूरा करनेवाले भगवान् श्रीकृष्णने दोनों सेनाओंके बीचमें रथको खड़ा  
करके, जिस प्रकार अर्जुनके मनकी शकाओंका समाधान किया था,  
उसकी निश्चित रूपरेखा पहलेसेही समझा देनेके लिए अर्जुनके  
लिये ' गुडाकेश ' तथा उसके रथके लिये ' रथोत्तम ' इन दो गभीर  
भाव रखनेवाले शब्दोंका प्रयोग सजयने जान बूझकर किया है ।  
' गुडाकेश ' शब्दके द्वारा अर्जुनको अत्रान्त धर्मानुमोदित कर्तव्य  
करनेवाला बताया जा रहा है । ' उत्तमरथ ' के द्वारा यह बताया  
जा रहा है कि जिस रथके सारथि स्वयं भगवान् हैं वह रथ उत्तम  
कार्य के बिना अर्थात् धर्मक्षार्थ रणरत होनेके अतिरिक्त दूसरे उप-  
योगमें कभी नहीं आसकता । यों सजय पाण्डव पक्षका समर्थन करते  
हुए धृतराष्ट्रको समझा रहे हैं कि जो रथ धर्मक्षार्थ रणभूमिमें उतरा  
है, समझलोकि वह अवर्मरूपी शत्रुपक्षका नाश करके छोड़ेगा ।

तत्रापश्यास्थितान्पार्थ पितृन् च पितामहान् ।

आचार्यान्मातुलान्भ्रातृन्पुत्रान्पौत्रान्सखींस्तथा ॥ १६ ॥

श्वशुरान्सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि ।

अन्य—अथ पार्थ तत्र उभयो अपि सेनयो स्थितान् पितृन् पितामहान्  
आचार्यान् मातुलान् भ्रातृन् पुत्रान् पौत्रान् तथा सखीन् श्वशुरान्  
सुहृदं च एव उभयो अपि सेनयो स्थितान् अपश्यत् ।

अर्थ—इसके अनन्तर अर्जुनने वहाँ ( अपने ) पिता, पितामह, आचार्य,  
मामा, भाई, पुत्र, पौत्र, मित्र, श्वशुर, और सुहृदोंको दोनोंही सेना-  
ओंमें सटे हुए देखा ।

**भाव—** जिन सन्नधियोंको अर्जुनने देखाया वे सब दुर्योधनकी भी आँखों के सामने थे। दिव्य दृष्टि पाये हुए सजय दोनों के मनको देखनेमें समर्थ थे। इस दृश्यको देखकर दुर्योधनके मनमें कुछ भाव आयाथा यानहीं, इस सबन्धमें जान बूझ कर कुछ भी न कहकर केवल अर्जुनके ही मनकी स्थितिको धृतराष्ट्रके सामने रसस्वर सजय यही भाव दर्शा रहे हैं कि जिस दृश्यको देखकर अर्जुनके मनमें कर्तव्यकर्तव्यका प्रश्न उदय हुआ, उसी दृश्यको देखकर, अर्जुनकी तरहरी उन योद्धाओंके साथ समान सबन्ध रखते हुए भी दुर्योधन, स्वार्थान्ध होनेके कारण, दुर्नीतिके दशमें आकर, कर्तव्य-भूढ़ होगया था। जिनके सहार के लिए दुर्योधनने हृदयको कठोर कर लिया था और अर्जुनको भी कठोरहृदय होकरही कर्तव्यपरायण होना था, उन सन्नधियोंके साथ अपने सबन्धका उपयोग अर्जुनने तो इस रूपसे किया कि गाण्डीव उठानेसे पहले धर्मकी कसौटीपर अपने कर्तव्यको कसलिया और मोहके पात्रोंके मोहसे अपनेको निर्मोह रखनेके लिएही उस अवसरका उपयोग किया। किन्तु दुर्योधन लोभके दश होकर स्वजनोंका वध करनेमें बेधड़क होगया। इस अवसर पर अर्जुनकी घबराहट तथा दुर्योधनका बेधड़कपन दिखाने पर सजय यही बता रहा है कि समझदार जहा पैर रखते हुए घबराते हैं, मूर्ख वहा बेधड़क होकर कूद पड़ते हैं।

तान्समीक्ष्य स कौन्तेयः सर्वान्बन्धून्ववस्थितान् ॥ २७ ॥

कृपया परयाविष्टो विपीदक्षिदमब्रवीत् ।

**अन्वय—**स कौन्तेय तान् सर्वान् बन्धून् अवस्थितान् समीक्ष्य परया कृपया आविष्ट विपीदन् इदम् अब्रवीत् ॥

**अर्थ—** वह अर्जुन उन सब बन्धुओंको अवस्थित देखकर परम करुणासे व्याप्त होकर विषाद करता हुआ यह बोल उठा ।

**भाव—** अर्जुनके विषादका यहा यही अभिप्राय है कि हम बन्धुओंको क्यों मारें ? जिस मनुष्यका काम करनेसे पहले सोचलेनेका स्वभाव होजाता है वह मनुष्य प्रत्येक कामको करनेसे पहले उसपर भले प्रकार विचार करलेता है तबही उसमें हाथ डालता है। अर्जुनने बन्धुओंको लडाईके मैदानमें राडे देखकर अपनेही मनसे यह प्रश्न

किया था कि हम इनको क्यों मार ? इनके जीवित रहनेसे हमारा क्या विगड़ता है ? इस समयके अर्जुनके इस विचारसे यह अभिप्राय नहीं निकालना चाहिये कि यदि अर्जुनको इस अवसरपर किन्हीं सम्बन्धरहित विपक्षियों के साथ लड़ना पड़ता या किसी मनुष्येतर प्राणीके ऊपर हथियार उठाना पड़ता तो अर्जुन यह सब बिना विचारे अघेड़ी तरह कर बैठा होता ? जैसे आज अर्जुन कृष्णको अपने पास पाकर अपने मनकी शकाको मिटा करही कर्तव्य करना चाह रहा है, वैसेही इससे पहले भी कर्तव्याकर्तव्यविचारका अवसर आनेपर वह अपने अन्तर्यामी भगवानसे अपने मनके प्रश्नोंका यथोचित उत्तर लेकरही कर्तव्य करता रहा है। अर्जुनका यह स्वभाव आज भी उसको विचारेबिना युद्धक्षेत्रमें विपक्षियोंके ऊपर हथियार उठाने नहीं दे रहा है। अर्जुनका जो सदाका स्वभाव आज उसके मनमें अकर्तव्यसे बचे रहनेके लिए धनराहतके रूपमें प्रकट हुआ है, दुर्योधनका वही सदाका स्वभाव उसे अब भी लालचसे अन्धा बनाकर, बेधड़क होकर इस नरहत्यारूपी अकर्तव्यमें प्रवृत्त कर रहा है। यों केवल अर्जुनकी मनोदशा और स्वभावको स्पष्टरूपसे बताकरही, महाकवि सजयने, अर्जुनसे सर्पथा विपरीत मानसिक स्थिति रखनवाले, कलकितहृदय दुर्योधनकी मनोदशा के सम्बन्धमें मौन रहकर भी, अपनी सुचतुर नि शब्दभाषाके द्वारा, धृतराष्ट्रको उसका पूरापूरा परिचय दे दिया है। युद्धके प्रारम्भमें सजयसे धृतराष्ट्रने जो पाण्डवोंको लोभी शूद्र बताकर अपने पुत्रके दोष ढकनेकी प्रवृत्ति प्रकटकी थी, इस श्लोकमें उसीका उत्तर देकर सजय धृतराष्ट्रको लजित भी कर रहा है।

अर्जुन उवाच ॥ (अर्जुन बोले)

दृष्ट्वेम स्वजनं कृष्ण युयुत्सु समुपस्थितम् ॥ २८ ॥

सीदति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ।

वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ॥ २९ ॥

गांढीय स्रसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।

न च शक्नोम्यवस्थातु भ्रमतीव च मे मन ॥ ३० ॥

अन्यय-कृष्ण, युयुत्सु समुपस्थितम् इमं स्वजनं दृष्ट्वा मम गात्राणि सीदन्ति मुखं च परिशुष्यति । मे शरीरे वेपथु रोमहर्ष च जायते । हस्ताद

गाण्डीव स्रसते त्वक्च परिदहते एव । अगस्थातु न शक्नोमि ।

मे मनः च भ्रमति इव ।

अर्थ— हे कृष्ण युद्ध करनेकी इच्छासे यहा इक्के हुए इनसब स्वजनोंको देसकर गात्र शिथिल हो रहे है, मुख सूख रहा है, शरीरमें कम्प और रोमांच हो रहा है । हाथसे गाण्डीव छुटा पड़ता है, त्वचामें दाह हो रहा है, मुझसे सदा नहीं रहा जाता, मेरा मन चकरसा सा गया है ।

भाव—जो अर्जुन इससे पहले इस ढाके सब अगसरोंपर रणक्षेत्रमें धीर भावसे अपना कर्तव्यनिर्णय करके अपने वीरोचित मुद्रा हृदयका पारिचय देते हुए समर क्षेत्रमें बाहुबलका प्रदर्शन किया करताथा, उसी अर्जुनके हाथसे आज गाण्डीव छुटगया है । इसका कारण उसका स्वजनमोह है । स्वजन समक्ष जानेवाले कुछ देहोंमें, अपने देह के समान ममत्व बुद्धि करलेना ही 'स्वजनमोह'का अभिप्राय है । मोहके घश होकर स्वजन समक्ष जानेवालेके सुखदुःखको मनकी कल्पनासे अपने देहमें अनुभव करलेना 'स्वजनमोह' है । इस भ्रान्तिके कारण मनुष्य सुख न होनेपर भी काल्पनिक सुखसे सुरी हो जाते है, और दुःख न होनेपर भी काल्पनिक दुःखसे दुःखी हो जाते है । उदाहरणके रूपमें, यदि किसी व्यक्तिकी आखें बाधकर उसे भयभीत करके, तलवारसे उसका सिर धड़से अलग कर दिये जानेकी घमकी देकर, उसके गलेपर एक ठूठा चाकू भी फेर दिया जाय तो वह काल्पनिक भय, उसके मनमें सचमुचही उमरे शरीरसे सिरके अलग हा जानेकी भ्रान्तिको उत्पन्न करके, उसे मूर्च्छित कर डालेगा । देहमें ममत्वबुद्धि रखनेवाले मनुष्याके मनमें, अपने शरीरोंमें, और अपने समक्ष जाने वालेके शरीरोंमें, सुख दुःखोकी ऐसीही भ्रान्ति हुआ करती है । यही कारण है कि आज अर्जुन युद्धक्षेत्रमें स्वजनोंकी काल्पनिक मृत्युयन्त्रणामे, अपनी कल्पनाके द्वारा स्वयही मृत्युयन्त्रणाका शिकार होकर रो रहा है । अभी तक किसीके शरीरमें बाणकी नोकतक भी नहीं छूगई है, अभीतक सब योद्धा उत्साहके साथ रणभूमिमें दौटे हुए है, परन्तु अर्जुनकी अवस्था कैसी हो गई है ? मानो रणभूमिमें घायल होकर रक्तमे सनकर अवसन्न होकर गिर

पटाहो, हाथ में अस्त्रधारण करने की शक्ति न रह गई हो, उठसठे होने की तिलमात्र भी आशा शेष न बची हो। ऐसे कात्पनिक भयसे भयभीत होकर अर्जुन कह रहा है कि हमारा मस्तिष्क चकर सारता है।

निमित्तानि च पश्यामि विपरीतानि केशव ।

न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ॥ ३१ ॥

अन्वय—केशव, निमित्तानि च विपरीतानि पश्यामि । स्वजनम् आहवे हत्वा श्रेय च न अनुपश्यामि ॥

अर्थ—हे केशव, मैं सब विपरीत लक्षण देख रहा हूँ स्वजनों को युद्धम मारकर कल्याण (होगा यह) नहीं देख रहा हूँ।

भाव—अर्जुनका मस्तिष्क चक्रम आगया है, यह बात इस श्लोकसे स्पष्ट हो रही है। वह प्रेयको ही श्रेय समझ बैठ है। असत्यको ही सत्य समझ गया है। यही कारण है कि उसे विपरीत लक्षण दीरने लगे हैं। युद्धम स्वजनोंके मारे जानेके भयसे उसको श्रेय दीरना बन्द होगया है। वह स्वजनोंको ज्यों का त्यों रहने देनेके लिये लड़ाई छोड़ना चाहता है। परन्तु युद्धके उठनेसे प्रथमही पाचों भाइयोंने मिलकर जब युद्ध करनेका निश्चय किया होगा, तबही इस बातको भी भले प्रकार सोच लिया होगा, कि युद्ध जैसे काममें पढ़नेसे प्रथम मनुष्यको स्वजनोंके साथ सदा रहनेके मोहको त्यागनाही पड़ता है। इस लड़ाईम या तो स्वजनोंका भौतिक अस्तित्व लुप्त हो जाय या हमारा भौतिक अस्तित्व लुप्त हो जाय, दोनोंही स्थिति स्वजनोंसे अलग होनेकी है। निश्चितरूपसे अपनेको स्वजनोंसे वियक्त कर देनेवाली इस लड़ाईम प्रवृत्त होकर, अर्जुनके मनमें यह कोई नई बात अभी अभी सूझ पड़ी हो ऐसी बात नहीं है। परन्तु आसोंके सामने प्यारे समझे जानेवाले कुछ देहोंको मृत्युका मास होता देखकर, अजुन विस्मृतिम पड़ गया है। अर्जुन युद्ध करनेका निश्चय करनेके समयकी अपनी मानसिक स्थितिको भूलगया है। स्वजनोंके साथ रह सकनेके लिए युद्ध जैसे कठोर कर्तव्यसे बचना चाहकर ही दुर्योधनसे अपने हिस्सेके राजके वडलेमें पाच गांव मागे गये थे। क्या दुर्योधनके गावदेना अस्वीकार कर देनेके अनन्तर पाचों पाण्डवोंको ससारमे कहीं भी रहनेको स्थान मिलना असम्भव होगया

था ? यदि स्वजनोके साथ रहनेके लिए युद्धसे बचनाही महत्त्वपूर्ण कर्तव्य समझा जाता, तबतो इस बातके उपाय भी युद्धसे पहलेही निकाले जाकर तदनुसार कार्य किया जासकता था । परन्तु उस समय स्थिरबुद्धि होकर पाचों पाण्डवोंने तथा श्रीकृष्णने युद्ध करनेको स्वजनोके साथ रहनेसे भी अधिक महत्त्वपूर्ण कर्तव्य समझ लियाथा । उन्होंने पारस्परिक विचारद्वारा निश्चय किया था कि सत्यही रक्षाके लिए, धर्मकी रक्षाके लिये, दुर्योधनके असत्याचरणका दमन करके, अपने जीवनको सत्यपर सुप्रतिष्ठित रखना, उनके मनुष्यजीवनधारणका अभिप्राय है । उसी अपने महत्त्वपूर्ण निश्चयको आज मोहग्रस्त अर्जुन भूलगया है ।

न काक्षे विजय कृष्ण न च राज्य सुखानि च ।

किं नो राज्येन गोविंद किं भोगैर्जीवितेन वा ॥ ३२ ॥

अन्वय—कृष्ण विजय न काक्षे राज्य सुखानि च न काक्षे । गोविन्द राज्येन भोगैर्जीवितेन वा न किम् ।

अर्थ— हे कृष्ण, मैं विजय नहीं चाहता, राज्य और सुख भी मुझे नहीं चाहिये । हे गोविन्द राज्य भोग तथा जीवनको क्या करू ?

भाव— अब अर्जुन स्पष्टरूपसे युद्धमें प्रवृत्त होनेकी कर्तव्ययुद्धिको भूल गया है और राज्यसुखके लियेही युद्ध किया जा रहा है ऐसा मानकर कृष्ण भगवान्से कह रहा है कि हमें जिस लड़ाईमें स्वजनोको खो देना पड़ेगा, उसमें प्रियी हो जायगे तबभी राज्य भोग और जीवन हमारे लिये दुःसदायी बन आयेंगे ।

येषामर्थे काक्षित नो राज्य भोगा सुखानि च ।

त इमेऽवस्थिता युद्धे प्राणांस्त्यक्त्वा धनानि च ॥ ३३ ॥

आचार्या पितर पुत्रास्तथैव च पितामहा ॥

मातुला श्वशुरा पौत्रा श्याला सवन्धिनस्तथा ॥ ३४ ॥

अन्वय—येषाम् अर्थे न राज्य काक्षित, भोगा सुखानि च (काक्षितानि) ते इमे आचार्या पितर पुत्रा तथा पितामहा मातुला श्वशुरा श्याला तथा सवन्धिन प्राणान् धनानि च त्यक्त्वा युद्धे अवस्थिता ।

अर्थ— जिनके लिये हम राज्य भोग और सब सुख चाहते थे वेही ये सब आचार्य, पितर, पुत्र, पितामह, मातुल, श्वशुर, श्याल, और अन्य सबन्धी जीवन और धनकी आशा छोड़कर युद्धस्थलमें खड़े हैं ।

भाव—राज तथा सुरा भोगोंको निमन्त्रे राजनाके मोहमें बंध हुए मनुष्यही चलाकृत हैं। ऐसे मनुष्य अपनी विजय भी चाहते हैं और उनके साथ स्वजनसि मित्रर निष्कटक जीवित रहनेका स्वप्न भी देता करते हैं। दुर्याधन भी यही स्वप्न देख रहा है। परन्तु अर्जुन राज्यके लोभमें युद्धमें प्रवृत्त नहीं हुआ था। इस लिये यह निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि स्वजनोके साथ रहकर राजभोग करनेका दुष्ट स्वप्न अर्जुनके मनमें नहीं था। परन्तु अब युक्तिके रूपमें, अर्जुनका यह करना कि स्वजनोको मारना पड़े तो हम राज नहीं चाहते, उसके क्षणिक स्वजनमोहको प्रकट कर रहा है। स्वजनप्ररूपी युद्धमें प्रवृत्त न होनेके लिये अर्जुनके मुरसे राज्यकी अनिच्छा प्रकट कराकर सजयन अर्जुन और दुर्योधनकी मनोदशाका पार्थिव्य वृत्तराष्ट्रको स्पष्ट रूपसे देख लेनेका अवसर दे दिया है। जहाँ राज्यका लोभ दुर्याधनको अपा बनाकर स्वजनप्र कर रहा है, वही स्वजनोका मोह राज्यका लोभ छुटाकर अर्जुनको स्वजनप्र करनेवाले सप्तामसे विरत कर रहा है।

एताञ्च हन्तुमिच्छामि घातोऽपि मधुसूदन ।

अपि त्रिलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ॥ १५ ॥

अन्वय—मधुसूदन घात अपि एताञ्च महीकृते किं नु त्रिलोक्यराज्यस्य अपि हेतोः न हन्तुम् इच्छामि ।

अर्थ—हे मधुसूदन मुझको मारने के लिये तत्पक्ष हुए भी इनको, मैं पृथिवीके लिये तो म्या त्रिलोकीके राज्य तकके लिये भी मारना नहीं चाहता ।

भाव—अर्जुन इनको मारना नहीं चाहता। जब अर्जुन इनको मारनेका उद्यम छोड़देगा, तो वे भी इनको मारना बन्द करदेगे। यों युद्धकी सभावनाको अर्जुन अपनी ओरसे बन्द करदेना चाहता है। इस श्लोक में मोक्षस्त होनेपर मनुष्यमें जो कृषिता आया करती है, वही स्पष्ट झलकरही है। जो मनुष्य अपनेको प्रतिपक्षीका विरोध करनेसे बचा लेना चाहता है वह यही कहाकरता है कि चाहे तुम हमें मारहालो परन्तु हम तुमको नहीं मारेंगे। इस दगकी वार्ता कहकर प्रतिपक्षीको अपने ऊपर हथियार न उठाने के लिए विवश करना

चाहा जाता है। ऐसी भावना मानसिक निर्बलता आनेपर मनुष्य को कर्तव्यभ्रष्ट किया करती है। इस बातमें मोहग्रस्त अर्जुनकी कर्तव्यभ्रष्ट मानसिक स्थिति स्पष्ट हो रही है। वह कृष्ण भगवान् के सामने दूसरे शब्दोंमें अपनी इस निर्बलताको दृष्टाकर युद्धकी प्रेरणा देनेके लिए प्रार्थना भी कर रहा है।

निहत्य धार्तराष्ट्राञ्च का प्रीति स्याज्जनार्दन ।

पापमेवोश्रयदस्मान् हत्वैतानाततायिन ॥ ३६ ॥

अन्यथ—जनार्दन धार्तराष्ट्रान् निहत्य न का प्रीति स्यात् । एतान् आततायिन हत्वा पापम् एव अस्मान् आश्रयेत् ।

अर्थ—हे माधव, (इन) धृतराष्ट्रके पुत्रोंको मारकर हमारा कौनसा प्रिय होगा ? इन आततायियोंको मारकर हमें पाप ही लगेगा ।

भाव—धृतराष्ट्रके पुत्रोंको मारकर सुख नहीं मिलेगा, तथा ऐसे आततायियों को मारनेसे पापभी लगेगा, ये दोनों युक्ति मोहग्रस्त होनेपर अर्जुनके मुखसे सारहीन प्रलापके रूपमें निकल पड़ी हैं। सुख के लिए किसीको मारना विचारवान् मनुष्यके लिये कभी भी कर्तव्य नहीं हो सकता। विचारहीन मनुष्य लोभके वशमें आकर जब हिंस्र पशु जैसा हो जाता है, तब सुखेच्छासे किसीको मारता है। अर्जुनको समझना चाहिये था कि उसका साराथि बनकर, उसे युद्धमें प्रवृत्त करके, उसके द्वारा किसीको मरवाकर, उसकी सुखेच्छाकी तृप्ति कराना भगवान् का उद्देश्य कदापि नहीं हो सकता था। अर्जुन ऐसी युक्ति कृष्ण भगवान् के सामने रखकर आत्मविस्मृतिका पता दे रहा है। अर्जुन इन आततायियोंको मारनेसे पाप लगेगा, यह दूसरी बात कहकर अपने मनकी विचारशून्यताको और भी अधिक स्पष्ट कर रहा है। बताओ तो सही कि इन आततायियाको छोड़कर दूसरे आततायी कौनसे हो सकते हैं, जिनको मारनेसे पाप न लग सकता हो ? अर्जुन अब अपने ही मनकी बात नहीं समझ रहा है। अब मोहग्रस्त अर्जुन कभी किसी को मारना भी कर्तव्य हो जाता है, ऐसी बात समझने में असमर्थ बन गया है।

आततायियोंको मारना नहीं चाहिये यह बात अर्जुनके मनमें सिद्धान्तरूपसे नहीं बैठी हुई है। केवल इन्हीं आततायियोंको मारनेसे  
गी ५ ३



पाप लगेगा, इस बातका समर्थन करनेके लिए अर्जुनके पास केवल यही युक्ति है कि धार्तराष्ट्रोंको मारनेसे हमारा कौनसा प्रिय हो जायगा ? अर्थात् अर्जुनको धार्तराष्ट्रों जैसे आततायियोंको न मारनेके लिये अपना सुख दूढ़ लेनेके अतिरिक्त और कोई भी प्रबल युक्ति नहीं सुम रही है। अर्जुन जिनको आततायी समझ रहा है, उनको न मारनाही कर्तव्य है इस बातपरभी वह हट नहीं है। इसीकारण पूछ रहा है कि इनको मारनेसे कौनसा इष्ट सिद्ध होगा ? इसका भाव यही है कि यदि किसी इष्टसिद्धिकी संभावना हो तो वह इनको मारनेको उचित हो सकता है। इनको मारनेसे जो कर्तव्य-पाठनरूपी इष्ट सिद्ध होगा अब अर्जुन उसको सर्वथा भूल गया है, या आततायी अर्थात् वय समझकर भी इनको न मारनेके लिये जो मोहमूढक निर्बलता प्रकट हुई है, अर्जुनके मनमें उसे हटानेके लिए सामर्थ्य नहीं रहा है। वह उसे हटानेके लिये कृष्ण भगवानसे दीन भावसे ज्ञानालोककी मांग उपस्थित कर रहा है।

तस्मात्तार्हो धय हन्तु धार्तराष्ट्रान्स्वबांधवान् ।

स्वजन हि कथं हत्या सुखिन् स्याम माधव ॥ १७ ॥

अन्यथा—माधव तस्मात् स्वबांधवान् धार्तराष्ट्रान् हन्तुं वयं नार्हः । स्वजनं हि हत्वा कथं सुखिनः स्याम ।

अर्थ—हे माधव इस कारण अपने बन्धुओं इन कौरवोंको मारना हमें उचित नहीं है। स्वजनोंको ही मारकर हम किसतरह सुखी होंगे ?

भाव—अर्जुन दुर्योधन आदिको अपना स्वजन माननेकी भूल कर रहा है। स्वजन माननेका भाव यही है कि उनके देहोंमें उसकी ममता है। मनुष्य अपनी ममतामें धोरे जाने पर अपने आपही दुःख माना करता है। जहां दुःख है वहां सुखकी संभावना कहाँ हो सकती है ? अर्जुन यहां भ्रान्तिमूढक सुखदुःखके बन्धनमें फँस गया है। काल्पनिक सुखदुःखके अतीत होकरही निर्मल कर्तव्यबुद्धिका दर्शन किया जासकता है। अपने समक्ष जानेवाले दुर्योधन आदि जो दुष्कर्म कर रहे हैं, उसको देखकर, यदि अर्जुन उस सबन्धमें कर्तव्याकर्तव्यका निर्णय करनेमें प्रवृत्त हुआ होता, तो उसके सामने चुननेके लिये अबभी कर्तव्य तथा अकर्तव्य दो विपरीत परिस्थितियाँ उपस्थित हैं

यह बात उसकी समझमें आजाती । ममत्ववृद्धिने अर्जुनका जिनके साथ सबन्ध जोड़ रखा है, उनके साथ आजतक कैसा सबन्ध रहा है ? और आगेके लिये कैसा रखना चाहिये ? यदि उसने इसपर विचार किया होता तो उसको अपने अन्दरसे यही उत्तर मिला होता, कि जिस कारणसे उनके साथ आजतक कड़वा सम्बन्ध बना रहा है, वह कारण अबभी कहीं नहीं चला गया है । वह कारण उनकी दुष्ट वृत्ति है । यदि आगेके लिये सबन्धको कटुतासे रहित करना चाहा जाता हो, तो यही किया जा सकता है कि या तो उनकी दुष्टवृत्तिको हटाने का उपाय किया जाय या उनकी दुष्टवृत्तिका विरोध करनेवाली अपनी मानसिक स्थितिको तिलाजलि दे दी जाय । ऐसा विचार करनेपर, अर्जुन यह स्पष्ट समझ जाता, कि अपने समझे जानेवालों के दुष्कर्मोंका समर्थन करके सुखी होना असंभव होता है । साथही यह भी समझमें आजाता, कि उनकी दुष्टवृत्ति का विरोध करके अपनी शुद्ध मानसिक स्थितिकी रक्षा करनेसेही अपने अन्दर बैठा हुआ जो सच्चा स्वजन है, जिसको स्वजनोंका भी स्वजन कहा जा सकता है, हम सद्वा के लिये उसके साथ मिल जाते हैं तथा उससे अच्छेय सबन्ध बना रह जाता है । इस सच्चे स्वजनसे मिले रहनेमें ही सच्चा सुख है । अर्जुन दुर्योधन आदि मिथ्या स्वजनोंकी रक्षा करके, अपना स्वरूप जो शुद्ध आत्मारूपी स्वजन है, उसकी ' हिसा ' कर बैठनेमें अपना सुख देखनेकी भूल कर रहा है । वह दुःखको सुख और सुखको दुःख समझकर विचारकी भ्रान्तिमें पड़ गया है ।

यद्यप्येते न पश्यन्ति लोभोपहतचेतसः ।

कुलक्षयकृत दोष मित्रद्रोहे च पातकम् ॥ ३८ ॥

कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मात्तिवर्तितम् ।

कुलक्षयकृत दोष प्रपश्यद्भिर्जनार्दन ॥ ३९ ॥

अन्वय—जनार्दन, यद्यपि एते लोभोपहतचेतसः कुलक्षयकृत दोष मित्रद्रोहे पातकं च न पश्यन्ति ( तथापि ) कुलक्षयकृत दोष प्रपश्यद्भिः अस्माभिः अस्मात् पापात् निवर्तितं कथं न ज्ञेयम् ?

अर्थ—हे जनार्दन, लोभसे विमूढ़ वृद्धि वाले ये सब, कुलक्षयसे होनेवाले

कुलक्षयसे होनेवाले दोषोंको देखते हुए हम लोगोंको हम पापसे बचनेका विचार क्यों नहीं करना चाहिये ?

**भाव—**अर्जुन कुलक्षयको दोष तथा मित्रद्रोहको पाप समझ रहा है। कुलक्षय और मित्रद्रोह बड़ी किया करता है जो लाभोपहत होता है। अर्थात् जिसका हृदय कर्तव्यसे विमुक्त होजाता है, वही ऐसे काम किया करता है। अर्जुनकी यह युक्ति नि सन्देह अक्काट्य है। अर्जुन इस युक्तिके आधार पर ही स्वयं कुलक्षय तथा मित्रद्रोहसे बचना चाहता है। परन्तु मुरय प्रश्न यही है कि मित्र कौन है ? और कुल किसे कहते हैं ? सत्यस्वरूप परमात्माके अतिरिक्त संसारमें और कोई भी मित्र नहीं है तथा सत्यान्वुद समाज ही कुल होता है। सत्यका द्रोह करना ही 'मित्रद्रोह' है। सत्यान्वुद समाजकी नींव भी सत्यही है। इस लिये सत्यका द्रोह करना ही 'कुलद्रोह' या 'कुलक्षय' करना समझा जाना चाहिये। अर्जुन सत्यस्वरूप सच्चे मित्रको तथा सच्चे कुलकी रक्षा करनेवाली सत्यनिष्ठाको उपेक्षित करके, सत्यसे द्रोह करनेवाले दुर्याधन और उसका साथ देने वाले कुछ मांसपिण्डोंको अपने मित्र और उनके उच्छृंगल हृदयको 'अपना कुल' मानकर इनकी रक्षाकी चिन्तामें सत्यद्रोहरूपी मित्रद्रोह करने जा रहा है, तथा कुलक्षय करनेवाले युद्धविमुरता रूपी अकर्तव्यको अपनाया चाह रहा है।

कुलक्षये प्रणश्यन्ति कुलधर्मा सनातना ।

धर्म नष्टे कुलं कृत्स्नमधर्मोऽभिभवत्युत ॥ ४० ॥

अधर्माभिभवात्कृष्ण प्रदुष्यति कुलस्त्रिय ।

स्त्रीषु दुष्टास्तु वार्ष्णेय जायते वर्णसंकर ॥ ४१ ॥

सकरो नरकायैव कुलघाना कुलस्य च ।

पतति पितरो ह्येषां लुप्तपिण्डोदकक्रिया ॥ ४२ ॥

दोषैरेतैः कुलघाना वर्णसंकरकारकैः ।

उत्साद्यते जातिधर्मा कुलधर्माश्च शान्वता ॥ ४३ ॥

उत्सन्नकुलधर्माणां मनुष्याणां जनार्दन ।

नरके नियत वासो भवतीत्यनुशुभम् ॥ ४४ ॥

**अन्वय—**कुलक्षये सनातना कुलधर्मा प्रणश्यन्ति। धर्म नष्टे कृत्स्नं कुल अधर्मो अभिभवति उत। कृष्ण अधर्माभिभवात् कुलस्त्रिय प्रदुष्यन्ति। वार्ष्णेय,

स्त्रीषु दुष्टासु वर्णसकर जायते । सकर कुलस्य कुलघ्नाना च नरकाय एव । एषां पितर लुप्तपिण्डोदकक्रिया (सन्त) पतन्ति हि । कुलघ्नानाम् एते वर्णसकरकारके दोषे शाश्वता जातिधर्मा कुलधर्मा च उत्सायन्ते । जनार्दन, उत्सन्नकुलधर्माणां मनुष्याणां नियत नरके वास भवति इति अनुशुश्रुम ।

**अर्थ—** कुलका क्षय होनेपर सनातन कुलधर्म नष्ट हो जाते हैं । धर्मिक नष्ट हो जानेपर अधर्म सपूर्ण कुलको दबा लेता है । हे कृष्ण अधर्मसे दबे होनेपर कुलकी स्त्रिया बिगड़ जाती है । हे वार्ष्णेय, स्त्रियोंके बिगड़ जानेपर वर्णसकर हो जाता है । वह वर्णसकर, कुलको और कुलघाती को नरक में ले जाता है । इनके पितर पिण्डोदकक्रियासे वंचित होकर पतित हो जाते हैं । कुलघातकोंके इन वर्णसकर करनेवाले दोषोंके कारण पुरातन जातिधर्म और कुलधर्म नष्ट कर दिये जाते हैं । हे जनार्दन, कुलधर्मविहीन मनुष्यों को सदा नरकवासी होना पड़ता है, ऐसी बात हम सुनते आ रहे हैं ।

**भाव—** ये सब अर्जुन की सुनी हुई बातें हैं । वह मोहके वश होकर बुद्धिभ्रंश हो जाने के कारण, इन सब गभीर अर्थ रखनेवाले वचनोंका विपरीत अर्थ लगाकर, इनसे कर्तव्यभ्रष्ट करनेवाली अपनी निर्बलताका समर्थन करना चाहता है । कुलक्षय होनेपर सनातन कुलधर्म नष्ट हो जाते हैं, इसमें तो कुछभी सन्देह नहीं है । यही कारण है कि आज सत्यसे हीन होकर दुर्योधन जैसे भ्रष्टाचारी के दबाव में आजानेसे कौरवकुलका क्षय हो गया है । अब सत्यकी रक्षा करनेसे ही कुलकी रक्षा हो सकती है । सत्यकी रक्षा करनी हो तो दुर्योधनसे युद्ध करना आवश्यक कर्तव्य बनकर आया है । अर्जुन इस महत्वपूर्ण कर्तव्यसे बचने के लिए 'कुलक्षय' और 'कुलधर्म नष्ट होने' की भ्रमपूर्ण युक्ति दे रहा है । इसी प्रकार कुलस्त्रियोंका दुष्ट होजाना, वर्णसकरकी उत्पत्ति होना, पितृलोकका पिण्डोदकक्रियासे वंचित होजाना, जातिधर्मका उत्सन्न हो जाना और कुलधर्महीन मनुष्योंका नरकमें वास होना, अर्जुन इन सब सुनी हुई बातोंका भ्रान्तिपूर्ण अर्थ लगाकर अपनी निर्बलता का समर्थन करना चाह रहा है । परन्तु ये सब बातें सुनानेवाले जो मन्त्रद्रष्टा ऋषि हैं, उनकी अभ्रान्त दृष्टिको समझ लेना अर्जुनके लिये तबही संभव होगा, जबकि वह अपने आपको

स्वजनकि मोहसे मुक्त कर चुका होगा। इस मातिफो हटानेके लिये अब कृष्ण भगवानका संपूर्ण उपदेश प्रवृत्त होने वाला है।

जबकि कुल सत्यहीन हो जाता है, तब कुलकी सन्तानपालन करनेवाली मातृत्वशक्ति राक्षसी रूप धारण कर लेती है। कौरवकुलसे सन्तानपालनकी उचित रीतिके नष्ट हो जानेके कारण ही कुल-कुलमें दुर्योधन दुःशासन जैसे अपवित्र संकर उत्पन्न होकर ढाकुनिकी कुमन्त्रणासे परिचालित होने लग गये हैं। यही कारण है कि मनुष्य-समाजके विनियोग, मनुष्यताकी स्थापना करनेवाले, सनक सनन्दादि ऋषि, पिण्डोदक अर्थात् मनुष्यतारूपी आहार न मिलनेसे, इस दुष्ट समाजमें अवतीर्ण होने बन्द होगये हैं। यही कारण है कि समाजसे सामाजिक कल्याणपुद्धि तथा पवित्रता नष्ट होगयी है और स्वार्थान्धता, रोमान्धता, कामाधता, आदि उत्पन्न होकर, इस समाजमें रहनेवाले मनुष्योंको अज्ञानरूपी नरकदर्शन कराकर दुर्योधनका अनुगामी बना रही है। यदि अर्जुन दुर्योधनके असत्याचरणका विरोध करनेके लिये युद्ध नहीं करेगा, तो उसे दुर्योधनसे किये जानेवाले कुलक्षयमें, धर्मक्षयमें, कुलस्त्रियोंके दूषित होनेमें, कुलघ्न होनेमें, सम्पूर्ण समाजको नरकर्म गिराकर समाजमेंसे मनुष्यताके रक्षक विनियोग सत्यनिष्ठ ऋषियोंका उद्भव करनेवाले धर्मरूपी अन्नजलको टुस करने आदि पापोंमें, उसका सहायक और स्वयं पापका भागी होजाना पड़ेगा। दुर्योधनके असत्याचरणका नाश किया जायगा, तबही कुलकी, धर्मकी, तथा कुलस्त्रियोंकी पवित्रताकी रक्षा हो सकेगी, स्वयं कुलघ्न होनेके पातकसे बचाव होसकेगा, तथा समाजको सत्यान्वित रखकर मनुष्यताके रक्षक सत्यनिष्ठ ऋषियोंके उत्पन्न होते रहनेके अनुकूल क्षेत्र बनाये रखना संभव होगा। इस महत्वपूर्ण कर्तव्यके महत्वको अर्जुनके मनमें बैंग देनेके लिये अब कृष्ण भगवान्के उपदेशकी अत्यन्त आवश्यकता है। देशका वर्तमान वातावरण दुष्ट उदाहरणसे इतना दूषित हो चुका है कि अब युद्ध करनेसेही धर्महीनी दुःसाहसी सक्नोंकी उत्पत्तिकी आशका हट सकेगी। अधमाचारी सक्नोंके अभ्युत्थानको नष्ट करके समाजके मनमें धर्मकी संस्थापना करनाही युद्धरूपी कर्तव्यका महत्वपूर्ण फल है। संपूर्ण युद्ध, समाजको कटुपित करनेवाले नहीं होते। धर्मयुद्ध तो

अधर्माचारी पददलित समाजमें सजीवनी मुषाका काम करनेवाले होते हैं। अर्जुन कुछ सुनी हुई बातोंको बिना विचारे मानकर स्वजनोके मोहसे प्रभावित होकर युद्धका विरोध कर रहा है। यह समझलेना चाहिये कि लोभान्ध लुटेरोके द्वारा छेडा हुआ युद्धही कुलघातक या समाजको पतित करनेवाला होता है। ऐसे दुष्ट युद्धोके विरोधके लिये किया हुआ युद्ध, कुलघातक नहीं होता। किन्तु कुलरक्षक होता है। युद्ध स्वयं कुलघातक या कुलरक्षक नहीं होता। युद्ध करनेमें योद्धाओंकी जो मनोवृत्ति होती है, वही कुलघातक या कुलरक्षक हुआ करती है। कुलरक्षकको स्वभावसे ही योद्धा होना चाहिये। कुलक्षयकारी अधर्मका अभ्युत्थान न होने देने के लिये, कुलरक्षकका युद्धवेप, समरयात्राके लिये सब समय सन्नद्ध रहना चाहिये। धर्मयुद्धसे विमुक्त होना केवल कुलक्षयकारी या समाजद्रोहीका स्वभाव होता है। असत्य का विरोध करना ही योद्धाकी मनोवृत्ति है। इसलिये युद्धको कुलक्षयका कारण समझना अर्जुनका भारी भ्रम है।

अधर्मके विरोधमें युद्ध न होना सूत अर्थात् पहलेसेही अधर्मके प्रभावमें आये हुए, शक्तिहीन कुल या समाजका लक्षण है। अधर्मके विरोधमें युद्ध करनेवाला, कुल या समाज धर्मको सुरक्षित करनेवाला, जीवित कुल या समाज होता है। इस दृष्टिसे धर्मयुद्ध न होना, अर्थात् सप्रामाण्य स्थिति का होना, स्वस्थ समाज का चिन्ह या धर्म नहीं है।

यह अवसर ऐसा है कि यदि अर्जुन इस समय युद्धसे विमुक्त हो जायगा, तो लोभान्ध लुटेरे समाज को लूटकर जितनी हानि पहुँचा सकते हैं, समाजकी उससे भी अधिक हानि, उस लूटका विरोध न करनेवाले अर्जुनके हाथों होकर रहेगी। यों युद्धविमुक्त हो जानेसे अर्जुनभी लुटेरोकी श्रेणीमें सटा कर दिये जाने योग्य हो जायगा। इस युद्धमें दुर्योधनही कुलघातककी स्थिति को लेकर आया है। दुर्योधन युद्ध करनेसे कुलघातक है। यदि अर्जुन इस पापयुद्धके विरोधमें युद्ध नहीं करेगा और युद्धविमुक्त हो जायगा तो वह भी दुर्योधनकी तरह कुलघातक बन जायगा। अर्जुन कुलरक्षक की

स्थिति को लेकर आया है। वह इस पापयुद्धके विरोधके लिये युद्ध करके ही अपने कुलरक्षकपनेको सुरक्षित रख सकता है।

अहो वत महत्पाप कर्तुं व्यवसिता वयम् ।

यद्राज्यसुखलोभेन हंतुं स्वजनमुद्यता ॥ ४५ ॥

यदि मामप्रतीकारमशस्त्र शस्त्रपाणय ।

धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ ४६ ॥

अन्वय—अहो वत वय महत् पाप कर्तुं व्यवसिता यत् राज्यसुखलोभेन स्वजनं हन्युम् उद्यता । यदि शस्त्रपाणय धार्तराष्ट्रा अप्रतीकारम् अशस्त्रं मां रणे हन्युः तत् मे क्षेमतरं भवेत् ॥

अर्थ—ओह देखो कि हम राज्यसुखलोभसे स्वजनोंको मारनेके लिये उद्यत हो गये हैं, यह हम महापाप करने जा रहे हैं। यदि शस्त्रधारी धार्तराष्ट्र प्रतिकार छोड़देनेवाले शस्त्रहीन मुझको युद्धमें मारवालों तो वही मेरेलिये अधिक कल्याणकी बात हो।

भाव—कर्तव्यबुद्धिसे युद्ध करना चाहिये राज्यसुखके लोभसे नहीं। स्वजन-नाश करनेवाले कर्तव्यने अर्जुनकी सुखबुद्धिमें चोट पहुँचाई। इसीसे उसका कर्तव्यपालनमें जी नहीं लगा। परन्तु अर्जुन इस बातको नहीं समझ सका। अर्जुनको राज्यसुखके लिये लड़ाई की जा रही है, यही भ्रम हो गया है। राज्यसुखके लिये लड़ाई नहीं लड़ी जा रही है, जब यह बात अर्जुनकी समझमें आ जायगी तब उसे युद्ध करनेरूपी कर्तव्य कर्ममें पाप दीखना बन्द होजायगा। राज्यसुखके लोभमें आकर स्वजनोंको मारना महा पाप है? ऐसा समझनेवाले अर्जुनसे पूछा जाना चाहिये कि क्या राज्यसुख के लोभसे और किसीको मार देना पाप नहीं है? काम क्रोध लोभ आदिके वश होकर किसीको मारना या कुछ करना 'हिंसा' या 'आत्मघात' है। 'स्वजनहत्या' और 'आत्महत्या' में कुछ भी अन्तर नहीं है। जब मनुष्य अपनी पवित्र कर्तव्यबुद्धिको अपना स्वजन समझ लेता है, तब लोभादिसे मुक्त होकर, कर्तव्यबुद्धिसे जो कुछ करता है, चाहे वह युद्धक्षेत्रकी सहायलीलाही क्यों न हो, वही उसका अहिंसारूपी परम धर्मका पालन करना हो जाता है। अर्जुन इस महासत्यको न समझ कर नपुंसक जैसी वार्ते बना रहा है, कि चाहे मुझे निरस्त्र देखकर

दुर्योधन मारभी ढाले तो भी मेरा कल्याण ही है । इस अवसर पर ऐसी बात करनेका यही अभिप्राय हो सकता है कि अर्जुन जैसा वीर अपने कर्तव्यको स्पष्ट समझ कर ही युद्ध करना चाहता है । वह इस कर्तव्यको स्पष्ट समझा देने वाले कृष्ण भगवान के सामने अपनी निर्वलताको स्पष्ट करके रख रहा है ।

सजय उवाच । ( सजय बोले )

एवमुक्त्वार्जुन सख्ये रथोपस्थ उपाविशत् ॥

विसृज्य सशर चाप शोकसविग्रमानस ॥ ४७ ॥

अन्वय—शोकसविग्रमानस अर्जुन सख्ये एवम् उक्त्वा सशर चाप विसृज्य रथोपस्थे उपाविशत् ।

अर्थ—शोकाकुल अर्जुन रणभूमिमें इतना कह कर धनुषबाण त्यागकर अपने रथमें बैठगया ।

भाव—अर्जुनविषाद नामक इस अध्यायके अन्तिम श्लोकमें सजयने धृतराष्ट्रके सामने अर्जुनकी निर्लोभ मानसिक स्थिति को स्पष्ट करके रखदिया । गाण्डीव छोड़कर रथपर बैठ जानेसे अर्जुन के मनकी इस दृढ़ता का परिचय मिल रहा है कि वह राज्यलोभसे युद्धक्षेत्रमें अस्त्रधारण न करनेके लिए दृढप्रतिज्ञ होगया था । जबकि ऐसे निर्लोभ और अन्याय न करने के लिए दृढप्रतिज्ञ अर्जुनने त्याग किये हुए हथियारको दुबारा हाथमें उठाकर युद्ध करना प्रारम्भ करदिया, तो धृतराष्ट्रको समझ लेना चाहिये था कि अब वह राज्यसुखके लोभसे युद्ध नहीं कर रहा है, किन्तु सुखदुःखके अतीत लोभमोहादिसे रहित होकर, ऐश्वर्य अनेश्वर्यसे सबन्ध न रखनेवाली, अपनी निर्विकार मानसिक स्थितिकी रक्षा कर लेनेके लिये, निर्मल कर्तव्यबुद्धिसे युद्धमें प्रवृत्त हुआ है । अर्जुनको मृदुत्तर देकर निर्मल कर्तव्यका मार्ग दिखानेवाले कृष्ण भगवानके इस समय अर्जुनके साथ होनेका महत्त्व इस श्लोकमें निःशब्द भाषामें महाकवि सजय प्रकट कर रहे हैं ।

इति श्रीमहामारुते, मीमांसवाणि, श्रीमद्रमणवद्रीतासूपनिषत्सु, ब्रह्मविद्यायां योग-  
शास्त्रे, श्रीकृष्णार्जुनसंवादे, अर्जुनविषादयोगो नाम प्रथमोऽध्यायः ॥ १ ॥



## प्रथमाद्वितीयाध्यायसंगति-

प्रथमाध्यायमें युद्धमें स्वजनशत्रुकी संभावना देसकर अर्जुनके मनमें जो युद्धत्यागेच्छा हुईथी, मोररूपी विषाद ही उस युद्धत्यागेच्छा का कारण था। अर्जुन राज्यसुखलोक के लिये रट्टना चाहता था, इसलिये उसके मनमें युद्ध त्याग करनेकी इच्छा उठीथी। उसे कर्तव्यबुद्धिसे रट्टना चाहिए था। परन्तु कर्तव्यबुद्धि सदा अहंबुद्धिमें चोट पहुँचाती है। अर्जुनके मनमें इसी चोटसे विषादका जन्म हुआ था। यह मोररूपी विषाद युद्ध-यागकी बात सुनाता था। कर्तव्यमें जी न लगना ही विषादका स्वरूप है। उस विषादान्धकार अथवा अज्ञानान्धकारको हटानेकेलिये, जिस ज्ञानज्योति की आवश्यकता थी, उस ज्ञानज्योतिकी स्वरूप द्वितीय अध्यायमें बताया जा रहा है। इसी कारण इस अध्यायको 'सौख्ययोग' 'ज्ञानयोग' तथा 'अहंबुद्धिनाशयोग' कहा जाता है। गीताका संपूर्ण वक्तव्य संक्षेपसे इसी अध्यायमें पूर्ण हो जाता है। शेष सोलह अध्याय इस अध्यायमें प्रतिपादित सिद्धान्तकी व्याख्यामात्र है।

## द्वितीय अध्याय

( सारथयोग )

सजय उवाच । ( सगप बोले )

त तथा कृपयाविष्टमश्रुपूर्णाकुलेक्षणम् ।

विषीदन्तमिदं वाक्यमुवाच मधुसूदन ॥ १ ॥

अन्यथ—तथा कृपयाविष्ट अश्रुपूर्णाकुलेक्षण विषीदन्तं त मधुसूदन इव वाक्यम् उवाच ।

अर्थ— इस प्रकार करुणासे भरे हुए, आँसुओंसे ढवढवाती आँखों वाले, उस विषादयुक्त अर्जुनसे मधुसूदन यह बोले ।

भाव— इस युद्धमें जिनकी मृत्यु अवश्यमावी है, ये सब अर्जुनके संगे सबन्धी हैं। अन्य सब प्राणियोंके समान इन सबका जीवन या मरण भी ईश्वरीय नियतिके ऊपर निर्भर है। फिर भी अर्जुन मूर्खतासे सपस रहा है कि लड़ाईमें प्रवृत्त होकर हम इनकी मृत्युके कारण बन

जायेंगे। इस आन्तिके कारण ही अर्जुनके मनसे लड़ाईका उत्साह भाग गया है। इस निरुत्साह का कारण स्वजनोंका मोह है। वह कर्तव्य बुद्धिके कारण लड़ाई को नहीं छोड़ रहा है। किन्तु अपने प्यारे स्वजनोंके ऊपर करुणा ही लड़ाईके लिये उत्साहीनता के रूपमें परिणत होगई है। अर्जुन सोच रहा है कि हमारे लड़ाई न करनेसे इनका जीवन बच जायगा। विचारदरिद्र अर्जुनने अपने आपको इनके जीवनके नाशका या बचानेका कर्ता समझ लिया है। ऐसे कर्तापनके अभिमानने भ्रमत्वबुद्धिरूपी निर्बलताके रूपमें प्रकट होकर, अर्जुनको स्वजनोंके वियोगकी शकासे, त्रिपादयुक्त करके रुला दिया है। मोहसे उत्पन्न हुई अर्जुनकी इस दुर्बलताको दूर करनेके लिये प्रबुद्धन ने जो बातें वहीं वे नीचे दी जा रही है।

श्रीभगवानुवाच । ( श्रीभगवान् बोले )

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपास्थितम् ।

अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥ १ ॥

अन्वय—अर्जुन, विषमे इदम् अनार्यजुष्टम् अस्वर्ग्यम् अकीर्तिकर कश्मल त्वा कुत समुपस्थितम् ?

अर्थ—हे अर्जुन सकट के अवसर पर यह अनार्योचित दुःखदायी, अयश फैलानेवाला मोह तुममें कहा से आगया ?

भाव—भगवान् कहते हैं कि जब युद्धक्षेत्रमें दोनों सेनायें आमने सामने युद्धार्थ खड़ी हैं, ऐसे अवसर पर तुमको प्रथम निश्चय किये हुए धर्मकी रक्षा करनेवाले, कर्तव्यको ही अपनाये रहना चाहिये था। तुमने ऐसा न करके, अनार्योचित अर्थात् धर्मरक्षक वीरको जो न करना चाहिये, उस अकर्तव्यको चुन लिया है। तुम्हारे लिए ऐसी त्रिपरीत समझ दुःखदायी होगी और तुम्हारा अपयश फैलायेगी। तुम्हारे हृदयमें ऐसी मोहान्धता कहासे आगयी ? इस दुर्बलता रूपी दुष्ट शत्रुको इसी क्षण मारदालो। यह तुम्हें शोभा नहीं देती।

क्लैव्य मा स्म गमः पार्थ नेतत्त्वय्युपपद्यते ।

शुद्र हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वा उत्तिष्ठ परतप ॥ २ ॥

अन्वय—पार्थ, क्लैव्य मा स्म गम त्वयि एतत् न उपपद्यते परन्तप, शुद्र हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वा उत्तिष्ठ ।

अर्थ— हे पार्थ, नपुंसक मत बनो, यह तुम्हें शोभा नहीं देता । हे परन्तप हृदयकी तुच्छ दुर्बलताको छोड़कर उठ सठे हो ।

भाव—अर्जुन अस्त्रको छोड़कर रथपर बैठे थे । उनसे भगवान् कहते हैं कि तुम युद्धमें प्रवृत्त होकर, अपनेको जिनका वध करनेवाला मान रहे हो, तुमने उनको शत्रुमुक्तसे ध्वालेनेके लिये, युद्ध छोड़ देनेकी ही एक महत्त्वपूर्ण काम मानलिया है, यह तुम्हारी कौरी भ्रान्ति है । इस भ्रान्तिमें फसकर, तुम्हारे मनमें जो युद्ध छोड़नेकी इच्छा जागी है यह तुम्हारे मनकी उदार स्थिति नहीं है । तुम्हें सोचनेपर इसका कारण अपनी कायरता जानपड़ेगी । वीरके हृदयमें कायरताका होना असम्भव है । तुम वीरहो । तुम्हारे मनमें जो शका उठी है, तुम इसे कापुरुषोंकी सी युद्धत्याग करनेकी इच्छा मत मानो । समझलो कि तुम्हारे मनमें, यह धर्म अधर्मका विचार करके, अपने कर्तव्यका निश्चय करनेके लिये, आग्रह उत्पन्न हुआ है । तुम्हारे मनमें युद्ध न करनेके लिये, जो दुर्बलता जागती माझूम होती है, यह तुम्हारे वीर हृदयमें कदापि नहीं ठहर सकेगी । तुम इसे हटाओ और युद्ध करनेके लिये सठे हो जाओ ।

अर्जुन उवाच ॥ (अर्जुन बोले)

कथं भीष्ममहं सख्ये द्रोणं च मधुसूदन ।

इषुभिः प्रतियोत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन ॥ ४ ॥

अन्वय—मधुसूदन, अहं सख्ये भीष्म द्रोणं च इषुभिः कथं प्रतियोत्स्यामि अरिसूदन, तौ पूजार्हौ ।

अर्थ— हे मधुसूदन, मैं युद्धमें भीष्म और द्रोणके साथ बाणोंसे प्रतियुद्ध किस तरह करूंगा ? ये पूजने के योग्य हैं ।

भाव—अर्जुन को युद्ध न करनेकी अपनी निर्बलता के समर्थनमें जो सबसे प्रबल युक्ति सुझी है, वही उसके मुहसे इस श्लोकमें सबसे पहले निकल पड़ी है । अर्जुन भीष्म द्रोणके साथ अपने सांसारिक सचन्धका उद्घेस करते हुए यह कहकर अपनी निर्बलताका समर्थन कर रहा है कि युद्धक्षेत्रमें प्रतिपक्षमें सठे भीष्म द्रोणके समान पूज्योंके ऊपर बाण चलाना अधर्माचरण होगा । पूज्योंपर फूल न बरसा कर, उनको बाणोंसे मारने लगना, अधर्माचरण या कर्तव्यसे भ्रष्ट हो जाना होगा ।

यही अर्जुन के पास युद्ध न करने को उचित समझाने वाली सर्वोत्तम युक्ति है। अर्जुन इस युक्ति को देकर, अपनी युद्ध न करने की निर्वलताका समर्थन करना चाहता है।

गुरुनहत्वा हि महानुभावान्  
 श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके ।  
 हत्वार्थकामास्तु गुरुनिहैव  
 भुजीय भोगान् रुधिरप्रदिग्धान् ॥ ५ ॥

**अन्वय**—महानुभावान् गुरुन् अहत्वा तु इह लोके भैक्ष्यम् अपि भोक्तुं श्रेयः ।  
 अर्थकामान् गुरुन् हत्वा तु इह एव रुधिरप्रदिग्धान् भोगान् अह भुजीय ।

**अर्थ**—अपने महानुभाव गुरुओं को न मारकर इस ससारमें भिक्षात्रसे जीवन-यात्रा करना भी श्रेष्ठ है। वे चाहे अर्थकामी हैं तब भी उन गुरुओंको मारेंगे तो इसी ससारमें उनके रक्तसे सने भोग भोगने पड़ेंगे।

**भाव**—अर्जुनकी बातका मर्म इतनाही है कि हम राजके लिये लड़ रहे हैं। ऐसी लड़ाईमें पूज्य महानुभाव गुरुओंकी हत्या करनी पड़ेगी। इससे तो इसीमें कल्याण है कि हम इन्हें न मारकर, भौक मागकर, जीवन बिता दें। अर्जुन कहता है कि यह तो हम जान रहे हैं कि यह सब हमारे पूज्यगुरु लोग, अर्थकाम होकर, हमारे विरोधी पक्षमें जाकर, हमसे लड़ने के लिये सड़े हैं। परन्तु इनकी हत्या करके, हमें जो राजभोग मिलेगा, वह तो इन्हींके रुधिर से रंगा हुआ होगा। इसलिये यदि ये भूलसे अर्थकामी होकर, हमारे विरोधी बनकर, युद्ध करनेको उद्यत होगये हैं, तो क्या हमें भी भूलके उत्तरमें भूल करके इनसे लड़कर, इन्हें मारकर, इनके रुधिरसे रगे हुए भोगोंको भोगनेके लिये उद्यत होजाना चाहिये ? मुझे गुरुका आसन इनको देते हुए, इनसे न लड़ना और भिक्षात्रसे जीवित रहना पड़े तो वैसाही करना, अपना कर्तव्य लगता है। इससे स्पष्ट हो रहा है कि अर्जुन के पास युद्ध करनेमें जो सूक्ष्म कर्तव्यबुद्धि होनी चाहिये थी, वह उसके पास नहीं रही, और वह राजभोग की टालसासे युद्ध किया जा रहा है, ऐसे भ्रममें फँस गया है। इसी लिये वह भोगलालसा की विरोधी युक्तियाँ देकर, न लड़नेकी अपनी दुर्बल मनोदशाको जिस किसी प्रकार धर्मानुकूल सिद्ध करना चाहता है।

न चेतद्विद्म कतरन्नो गरीयो  
यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः ।  
यानेव हत्वा न जिजीविषाम  
स्तेऽवस्थिता प्रभुत्वे धार्तराष्ट्रा ॥ ६ ॥

अन्यथ—न च एतत् विद्म न कतरत् गरीय यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः ।  
यान् एव ( धार्तराष्ट्रान् ) हत्वा न जिजीविषाम ते धार्तराष्ट्रा प्रभुत्वे  
अवस्थिता ॥

अर्थ— हम विजय पायें या हमको वे जीतलें, इन दोनोंमें, कौनसी बात श्रेयस्कर  
है ? यह भी हमारी समझमें नहीं आता । क्योंकि जिनको मारकर हमें  
जीने की इच्छा नहीं है, वे धार्तराष्ट्र, हमारे सामने युद्धार्थ डटे सड़े हैं ।

भाव— युद्धमें अपनी विजय होना श्रेष्ठ समझा जाता है । परन्तु अर्जुन कहते  
हैं कि हमारी विजय होजानेपरभी वह हमें नहीं भायेगी । क्योंकि उसे  
प्राप्त करनेके लिये हमें धार्तराष्ट्रोंको मार डालना पड़ेगा । धार्तराष्ट्रोंको  
मारनेसे हमारा जीवन नरस होजायगा । इसलिये लाभालाभ और  
जयपराजयकी दृष्टिसे युद्ध न करनाही हमारे लिये लाभ और विजयकी  
बात होगी ।

कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः  
पृच्छामि त्वां धर्मसमूहचेता ।  
यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे  
शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् ॥ ७ ॥

अन्यथ—कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः धर्मसमूहचेता त्वां पृच्छामि यत् निश्चितं  
श्रेयः स्यात् तत् मे ब्रूहि । अहं ते शिष्यः । त्वां प्रपन्नं मां शाधि ।

अर्थ— कृपणता रूपी दोषसे मेरा ( अधर्मविरोध करनेका ) स्वभाव नष्ट हो  
गया है । अर्थात् कर्तृ-याकर्तृ-य विचार करनेवाली मेरी बुद्धि नष्ट हो  
गयी है, इसलिये मैं तुमसे पूछता हूँ । जो निश्चयपूर्वक कल्याणकारी  
हो वह मुझे बतादो । मैं तुम्हारा शिष्य हूँ । अपनी शरणमें आये  
हुए मुझको सीखदो ।

भाव— भगवान्ने जो अर्जुनको कहाथा कि यह कायरता तुममें कहासे  
आगयी ? अब अर्जुन इस बातको ध्यानमें रखते हुए, अपनी गुरुहत्या  
और स्वजनहत्या इन दोनों युक्तियों को युद्धक्षेत्रको छोड़ जानेके

लिये पर्याप्त नहीं मान रहा है। साथही वह, जबतक धर्मसगत युक्तियोंसे अपनी लड़ाई न करनेकी इस प्रवृत्तिको न हटादिया जाय, तबतक अपनेको लड़नेके लिये उत्साहित भी नहीं करसक रहा है। वह 'कार्पण्यदोषोपहतस्वभाव' और 'धर्मसमूढचेता' जैसे शब्दोंसे अपनी निर्बलताको नगा दिसाकर, युद्धकरनेके पक्षमें स्पष्ट समर्थन लेकर, अपना सतोष करके, युद्धमें लगजानेकी ओर मनका छुकाव दिखा रहा है। इससे अर्जुनकी निःसशय होकर युद्ध करनेकी वीरोचित भावनाका परिचय भी मिल रहा है। अर्जुनको यह विश्वास है कि कृष्ण भगवान् जैसे गुरु, मुझ जैसे शरणागत जिज्ञासु शिष्यके सशय को दूर करके, ज्ञानालोकका दर्शन कराकर, युद्ध करनेकी कर्तव्य-बुद्धि देकर ही, युद्ध करनेको कहेंगे। उसने इसी भावसे कृष्ण भगवान् के चरणोंमें आत्मसमर्पण कर दिया है।

न हि प्रपश्यामि ममापनुधाद्  
यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम् ।  
अवाप्य भूमावसपत्नमृद्ध  
राज्य सुराणामपि चाधिपत्यम् ॥ ८ ॥

अन्वय—भूमौ असपत्नम् ऋद्ध राज्य सुराणाम् अपि आधिपत्यं च अवाप्य तत्  
न हि प्रपश्यामि यत् इन्द्रियाणाम् उच्छोषणं मम शोकम् अपनुधात् ।

अर्थ—भूमण्डलका निष्कटक समृद्ध राज्य और देवताओंपर आधिपत्य पाकर भी, मुझे वह नहीं दीखता जो मेरी इन्द्रियोंको सुखानेवाले शोकको हटादे ।

भाव—अर्जुन इस युद्धके अभौतिक परिणामकी अवहेलना करके केवल भौतिक परिणामपर दृष्टि डालकर देख रहा है कि हमें जीतनेपर राज्य तो मिलेगा, परन्तु राज्य मिलनेके साथ साथ गम्भीर शोक भी हमारे देहको सुखाने लगेगा। जो राज्य हमें मिलेगा उससे इस शोकमें शान्ति मिलनेकी बात तो अलग रही, वह उल्टा शोकको बढ़ाता रहेगा। यह शोक जीवनमरको हमारा साथी बन जायगा। हमें ससारका चाहे जितना ऐश्वर्य निष्कटक रूपसे मिल जाय वह सब इस शोकको हटानेमें असमर्थ होजायगा। लड़ाई लड़कर ऐसे शोकको मोल ले लेना क्या वाजिम्ता की बात होगी ?

इस समय अर्जुन इस प्रश्न में लट्काई न करनेका समर्थन नहीं कर रहा है। अब वह लट्काई करनेका जो शोकरूपी अग्रहभावी परिणाम होगा, उसकी शान्ति करसकनेमें सारे ससारकी भौतिक समृद्धिको अपर्याप्त मान रहा है, और समझ रहा है कि मेरे शंकासे उच्चत हृदयमें जो ज्ञानपिपासा जागी है, उसका निर्वाण करनेका उपाय, सूर्यकोटिसमप्रभ, चन्द्रकोटिमुशीतल, ज्ञानालोकसे उद्भासित, भगवान के श्रीमुखसे प्रसृत, शान्तिगरिके आतीति और कुछभी नहीं हो सकता। उसीका व्यासा होकर अर्जुनने अपने निष्कपट व्याकुल हृदयको श्रीकृष्ण के चरणोंमें निवेदित कर दिया है।

सजय उवाच । ( सजय बोले )

एवमुक्त्वा हृषीकेश गुडाकेश परतप ।

न योत्स्य इति गोविंदमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ॥ ९ ॥

अन्वय—परन्तप गुडाकेश हृषीकेश गोविन्द ( पूर्व ) एवमुक्त्वा ( पश्चात् )  
न योत्स्ये इति उक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ॥

अर्थ—शत्रुको तपानेवाला निद्राविजयी अर्जुन, हृषीकेश गोविन्दसे इस प्रकार कह कर और फिर 'मैं नहीं लड़ूंगा' यह कहकर चुप हो गया।

भाव—सजय धृतराष्ट्र के सामने अर्जुनकी उस समय की मनोदशा को समझाते हुए 'परन्तप' और 'गुडाकेश' इन दो विशेषणोंसे यह दिला रहा है कि शत्रुको तपानेका सामर्थ्य रसनेवाला और कभीभी मोहनिद्रामें न फसकर अपना कटोर कर्तव्य करते रहनेवाला अर्जुन, शत्रुके शरीरपर शस्त्रप्रहार करनेसे प्रथम, युद्ध न करनेके पक्षमें जितनी युक्तियाँ दी जा सकती थीं, उन सबको दे कर, उन सबका स्पष्ट सण्डन कराकर ही, युद्धमें प्रवृत्त होना, अपना कर्तव्य समझ रहा है। अर्जुन, इस कर्तव्यबुद्धिसे ही 'मैं युद्ध नहीं करूंगा' ऐसी स्पष्ट बात श्रीकृष्णसे कह रहा है।

पूर्वोत्तरग्रन्थका पौर्वापर्य—

प्रथमाध्यायके ४७ तथा द्वितीयाध्यायके ८ श्लोकाका शेष संपूर्ण गीताशास्त्रके साथ जो पौर्वापर्यका संबंध है, वह उच्छेद्य उच्छेदक या बध्यधातकका संबंध है। संपूर्ण गीताशास्त्रमें इन ५६ श्लोकों में प्रदर्शित अज्ञानमयी

भावनाका उच्छेद किया गया है। अगली संपूर्ण गीताका तीव्रवार शानसङ्ग इन श्लोकोंमें प्रदर्शित ससाराज्ञानकी जड़ोंको काट काट कर फेंक रहा है। इन ५६ श्लोकोंने ही गीताशास्त्रको अवतार धारण करनेका अवसर दिया है। अर्जुन अपने गाढ़ीवको साहसपूर्वक युद्ध करनेकी पूरी तयारी करके युद्ध करनेकी मनोवृत्तिको टेकर ही युद्धक्षेत्रमें आया है। परन्तु यहांके दृश्यने उसके विचारको बदल डाला है। अब वह युद्ध करना नहीं चाहता। ये सब बात इससे प्रथम विस्तृतरूपमें कही जा चुकी हैं। युद्ध न करनेके पक्षमें अर्जुनकी जो एकमात्र युक्ति है वह यही है कि जबकि इन स्वजनोंको मार करभी युद्धसे लाभवान हो सकने की संभावना नहीं है, तब हमारा युद्ध न करना ही श्रेय है। अर्जुन अपनी इस युक्तिसे कृष्णभगवान्‌को समझाने का सब उद्योग समाप्त कर चुका है। अब कृष्णभगवान्‌ के ऊपर इस युक्तिकी असरता दिखाकर सन्मार्ग दिखाने का कर्तव्य आगया है। इस कर्तव्य को पालते हुए भगवान्‌ को संपूर्ण गीताशास्त्रकी अवतारणा करनी पड़ी है। जिसमें बताया गया है कि मनुष्यदेह धारण करने का जो अभिप्राय है वह, विदेहस्थितिरूपी ब्राह्मी स्थिति-को अपनाये रहते हुए, संपूर्ण कर्मोंको कर्तव्यपालन के रूपमें किया जाय, और अवश्य किया जाय, तब ही पूरा होता है। देहाभिमान से कर्मत्याग करने की प्रवृत्ति होती है। उस देहाभिमानसे दूसरे देहोंमें ममता हो जाती है, और कर्म-बन्धन में ही उलझे रहना अनिवार्य हो जाता है। इसी उपदेशको अर्जुनके मनमें बैठा देने के लिये संपूर्ण गीता को अवतार धारण करना पड़ा है। संपूर्ण प्रथम अध्याय तथा इस अध्यायके प्रथम आठ श्लोकों तक अर्जुनने अपनी अज्ञानमयी स्थितिको रखकर संपूर्ण अज्ञानी जनसमाजकी निर्बल मनोदशाको उच्छेद्य या वध्य के रूपमें भगवान्‌के सामने उपस्थित कर दिया है। इस सबको गीता का 'अज्ञानप्रकरण' मानकर अगले जिस प्रकरणमें इसका सफाई करके सत्यकी स्थापना की गई है, उसको 'ज्ञानप्रकरण' के रूपमें स्वीकार करके इन, दोनों प्रकरणों का एक दूसरे के साथ जो पौर्वापर्य संबन्ध है, उसे 'उच्छेद्य उच्छेदक' या 'वध्यघातक' संबन्ध मानलेना पड़ता है। इसके पश्चात् अर्जुन के मुहसे फिरभी कहीं कहीं अज्ञानमयी स्थिति सुनाई दे गई है या नेष्कर्म्यके समर्थनकी युक्तियां सुनाई पड़ी हैं, उन सबमें पहलेके उच्छेद्य प्रकरण की ही प्रतिध्वनि पायी जाती है।

तमुयाच हृषीकेश प्रहसन्निभ भारत ।

सेनयोरुभयोर्मध्ये विषीदन्तमिदं वच ॥ १० ॥



अन्यथा-भारत, उभयो' सेनयो मध्ये विधीयन्त त ग्रहसन् इव हृषीकेश' इव वच' उवाच ॥

अर्थ— हे भारत ! ( धृतराष्ट्र ) दोनों सेनाओंके बीचमें, उत्साहहीन होकर बैठे हुए, उस अर्जुनसे मुस्कराते हुए हृषीकेशने ये वचन कहे ।

भाव—सजय धृतराष्ट्र से अर्जुनकी उस मानसिक उलझन और शकाको कह चुका है, जो कि उसके मनमें युद्धक्षेत्रमें दोनों पक्षोंके लड़ाईपर तुल्य जानेके विषम अवसर पर दोनों सेनाओं के बीचमें लड़े होनेपर हुई थी, जिसके लिये युद्धको क्षणभर के लिये स्थगित कर देना या उसमें थोड़ासा भी कालक्षेप कर सकना असंभव था । परन्तु साथ ही जिस शकाका समाधान किये बिना अर्जुनके लिये युद्धमें प्रवृत्त होना किसी प्रकार भी संभव नहीं था । अब कृष्ण भगवान् ने किस प्रकार आसानी तथा हृदयताके साथ, उपेक्षा की हसी हसते हुए, उस शकाको दूर कर दिया, इस बातको सुनाते हुए सजयने, धृतराष्ट्र को 'भारत' नामसे संबोधन करके, अपना यही मनोभाव दिलाया है कि—हे भरतकुलश्रेष्ठ ! अर्जुनके मनमें भरत वंशके उच्छेदका बापपूर्ण उत्तरदायित्व अपने कंधेपर न रखनेके लिये, जिस धीरोचित तथा अपने वंशके स्वामिमानसूचक प्रश्नका उद्भव हुआ, उसने कृष्ण भगवान् जैसे मार्गदर्शकसे उसका सन्तोषजनक समाधान कराकर, भरतवंशके नाश करने का सारा उत्तरदायित्व, विपक्षके कंधोंपर ढाठ दिया है । अब तुमको निर्वश कर देनेका उत्तरदायित्व तुम्हारे सगे पुत्रके कंधोंपर लदा हुआ है । तुम भरतकुलश्रेष्ठ कहलाते हुए भी अपने पुत्रको सन्मार्गपर न रखकर, उसे वंशनाशक कुलकुठार बनाकर अपने हाथोंसे अपने पैरोंपर कुठाराघात कर रहे हो । कृष्ण भगवान् ने अर्जुनके मनमें जिस निर्मल कर्तव्य बुद्धिको जाग्रत करके उसे युद्धकी प्रेरणा दी है, सीधी सादी बातमें इसका अभिप्राय यही है कि जो मनुष्य रणक्षेत्रमें धर्मरक्षक सत्यारूढ तथा असत्यविरोधी अर्जुनका विरोध करते हुए उसके या उसके पक्षवालोंके अस्त्रोंसे मारे जायेंगे, वे सबकेसब धर्मद्रोह करके अपने आपही आत्महत्यारूपी महापातक करते हुए, मौतके मुहमें चले जायेंगे । इनपर अर्जुन या अर्जुनपक्षके वीर अस्त्राघात (अस्त्रोंकी बाँछार)

करते हुए भी और इनके प्राणोंको हरते हुए भी, इनके घातक नहीं बनेंगे और अहिंसा नामके परमधर्मका पालन करनेवाले पूर्ण अहिंसक बने रहेंगे ।

श्रीभगवानुवाच ॥ ( श्रीभगवान् बोले )—

अशोच्यानन्वशोचस्त्व प्रज्ञावाक्साञ्च भापसे ।

गतासूनगतासूश्च नानुशोचन्ति पण्डिताः ॥ ११ ॥

अन्वय—अशोच्यान् त्वम् अन्वशोच' प्रज्ञावाक्साञ्च भापसे च । पण्डिताः गतासून् अगतासून् च न अनुशोचन्ति ॥

अर्थ— जिनका शोक नहीं करना चाहिये उनपर शोक कर रहे हो और साथही जानियोंकी सी बातें बनाते हो । पण्डित लोग मृत (मित्रों) और जीवित ( शत्रुओं ) का शोक नहीं करते ।

भाव— तुम कौन हो ? शोच्य कौन है ? उसके साथ शोकका सम्बन्ध रखना कहा तक उचित है ? इन सब मर्मों को बिनाजाने ससारकी देखादेखी गतानुगतिक होकर शोक करना मान तुमने सीखलिया है और उसी शोकमें डूब कर कर्तव्यभ्रष्ट होना चाहते हो । पण्डित कौं ये बातें शोभा नहीं देती । ससारमें प्रियका वियोग तथा अप्रिय की उपास्थिति ये दो शोक के कारण होते हैं । ज्ञानी शोक उत्पन्न करनेवाली इन दोनों स्थितियोंसे अतीत रहता है । क्योंकि वह किसी वस्तुको नहीं अपनाता ।

न त्वेवाह जातु नास न त्व नेमे जनाधिपा ॥

न चैव न भविष्याम सर्वे ध्यमत परम् ॥ १२ ॥

अन्वय—अह जातु न आसम् इति न तु एव । त्व जातु न आसी इति न तु एव । इमे जनाधिपा जातु न आसन् इति न तु एव । अतः पर ध्य सर्वे न भविष्याम इति न च एव ॥

अर्थ— मैं पहले कभी न था ऐसी बात नहीं है । तु म कभी न थे यह भी नहीं है । ये राजा लोग कभी न थे यह भी नहीं है । इन शरीरोंके अनन्तर हम सबलोग नहीं रहेंगे यह भी नहीं है ।

भाव— हम सब लोग देह नहीं है । हम सब जन्ममरणशून्य अवस्थावाले आत्मा हैं । जो आत्मा इन सब देहोंका एकमात्र देही और हम

सबका स्वरूप है, वह सदासे है और सदा रहेगा । फिर शोक किस बातका किया जाता है ? तुम्हारा मेरा और इन सब राजाओंका स्वरूप त्रिकालस्थायी है, एक है और अशोच्य है ।

देहिनोऽस्मिन् यथा वेहे कौमार यौवन जरा ।

तथा देहान्तरप्राप्तिर्धौरस्तत्र न मुह्यति ॥ १३ ॥

अन्वय—देहिनः अस्मिन् देहे यथा कौमार यौवन जरा तथा देहान्तरप्राप्तिः तत्र धीरः न मुह्यति ॥

अर्थ—जैसे देहोंको इस एक देह में कुमारावस्था यौवन और वार्धन्य आजाते हैं, इसीप्रकार इसे दूसरे दूसरे देह प्राप्त हो जाते हैं । इस परिवर्तन में धीर पुरुष मोह नहीं करता ।

भाव—पूर्व देहोंका त्याग तथा दूसरे देहोंका ग्रहण करते रहना उस निराद्वेदीका अत्याज्य स्वभाव है । किसीके स्वभाव पर रोते रहना अज्ञान की बात है । हे अर्जुन ! क्या तुम अप्रुपूरण अधीर जीवन बिताने के लिये इस ससारमें उतरे हो ? तुम धीर बनो । आत्मधर्म को पहचानो । शरीरधर्मोंपर शोक करनेकी भूरतता मत करो । मरना जीना किसी के बसका नहीं है । जन्म और मृत्यु ईश्वरीय प्रवचसे होते हैं । इनमें मनुष्यका कर्तृत्व नहीं होता । देहका ही जन्म होता है और उसीकी मृत्यु होती है । जन्म और मृत्युके बीचमें देहको कुमारावस्था, यौवन, जरा, व्याधि आदि जितने प्रकारकी अवस्था प्राप्त होती रहती हैं उनमें मनुष्यका अधिकार नहीं है । जब मनुष्य देहकी इन अनिवार्य अवश्यभागी गतियोंको अपने वशर्म कर सकने योग्य मानकर कुछ करनेका दुःसाहस करता है, तब भ्रान्त बन जाता है और सुखदुःखरूपी परार्थनताके बन्धनमें फसे विना नहीं रहता । इसलिये जन्ममृत्युको तुम्हें इसीप्रकार अपने वश से बाहर समझना चाहिए, जिसप्रकार तुम कौमार, यौवन और जरा आदि को अपने वश से बाहर समझते हो । तुम किसी के जन्ममृत्यु की चिन्ता करके अधीर मत बनो और कर्तव्य को मत त्यागो । जो मनुष्य देहत्याग तथा देहान्तरप्राप्ति को अपनी चिन्तासे बाहर रखकर इस त्रिपयमें कुछभी न सोचकर केवल कर्तव्यबुद्धि से दूसरों के साथ व्यवहार करता है, वही धीर है, वही मृदतासे बचा रह सकता है, उसे रोना नहीं पड़ता ।

मात्रास्पर्शास्तु कौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदा ।

आगमापायिनोऽनित्यास्तास्ति तिक्षस्व भारत ॥ १४ ॥

अन्वय—कौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदा मात्रास्पर्शा आगमापायिन अनित्याः  
भारत तान् तितिक्षस्व ॥

अर्थ—हे कौन्तेय ! शीत उष्ण सुखदुःख देनेवाले मात्रास्पर्श आने जानेवाले  
तथा अनित्य है, हे भारत उनकी उपेक्षा करो ।

भाव—इस श्लोकमें 'तितिक्षा' शब्द उपेक्षा के अर्थमें व्यवहृत हुआ है ।  
इन्द्रिय तथा विषय दोनों इसमें 'मात्रा' शब्दसे कहे गये हैं ।  
विषयोंसे इन्द्रियोंके स्पर्श अर्थात् सयोग 'मात्रास्पर्श' माने गये हैं ।  
किसी भी मात्राहीन जीवित देह का होना असंभव है । ये सय को  
होते हैं । इनको सहना धीर पुरुषोंका कर्तव्य है । मनुष्य के आत्म-  
तत्त्वको न सुख होता है और न दुःख होता है । भौतिक सुखदुःख तथा  
हानिलाभ का सबन्ध केवल शरीर और इन्द्रियोंसे है । क्योंकि इन्द्रियों  
से मिलनेवाले विषयभोग उत्पात्तिविनाशशालि और अल्पजीवी हैं, इस  
लिये इनको ऐसा धनाने में स्रष्टाका यह अभिप्राय है कि इनको सहा जाय ।  
इनके सहने की विधि यह है कि विषयस्पर्शसे जो काम, क्रोध, लोभ,  
मोह, भय, मद, मत्सर उत्पन्न हों, उन्हें निष्काम, अक्रोध, निर्लभ,  
निर्मोह, निर्भय, निर्मद तथा निर्मत्सर बनकर आत्मदर्शन करने के  
उपयोग में लाया जाय । इस ससारमें भूलकरने के अवसरही भूलसे  
बचने के अवसर होते हैं । चोर बनने के अवसर ही सन्त बनने के  
भी अवसर होते हैं । उसी एक अवसर के आनेपर सत्यनिष्ठ सन्त  
बन जाता है, और असत्यनिष्ठ चोर बन जाता है । स्वजनोंसे लड़ाईका  
अवसर आनेपर अब तुम्हारे मनमें जो भावविषुव हो रहा है स्वरूप-  
ज्ञानके सहारेसे उस भावविषुव की उपेक्षा करके कर्तव्य की ओर मुंह  
किये रहना तुम्हारा इस समयका कर्तव्य है । सगे सबन्धी माने हुए  
कुछ देहोंकी काल्पनिक मृत्युयन्त्रणाने तुम्हारे मनपर आक्रमण करके  
तुम्हें रुलाया है और कर्तव्यघ्न बनाया है । तुम्हारे मनपर जो बाह्य  
परिस्थितिने आक्रमण किया है, तुम उसे न सहकर उससे विचलित  
हो गये हो । तुमने ऐसे आक्रमणोंसे विचलित होकर परास्त जीवनको  
अपना लिया है । बाह्य परिस्थिति के इस आक्रमणको अपने ऊपरसे

निष्फल किये बिना तुम्हें विजयी धन्य जीवन प्राप्त नहीं होगा। ऐसे आक्रमणोंको जीवनभर उपेक्षित करते रहना कृतार्थ जीवन होगा।

यं हि न व्यथयत्येते पुरुष पुरुषर्षभ ।

समदुःखसुखं धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ १५ ॥

अन्वय—पुरुषर्षभ समदुःखसुखं य धीरं पुरुष एते न व्यथयन्ति हि सः  
अमृतत्वाय कल्पते ॥

अर्थ— हे पुरुषश्रेष्ठ ! सुखदुःखको समान समझनेवाले जिस धीर पुरुषको ये  
मात्रास्पर्श व्यथित नहीं करते वही अमरत्वको प्राप्त करता है।

भाव— विषयोंके आक्रमणोंको ध्येयकर देना और कर्तव्यके सामने भौतिक  
सुखदुःखोंको नगण्य बना देना मन की उदार अवस्था है। यही अमर-  
भाव है। इससे भिन्न अमृतभरा कटोरा करीं नहीं रखा है, जहाँसे  
उसका आवाहन करके पिया जा सकता हो। कर्तव्यके सामने भौतिक  
सुखदुःखोंको तुच्छ, हेय, नगण्य या उपेक्ष्य बना डालनेका हठही  
‘अमरभाव’ है। शरीरोंका न मरना अमरभाव नहीं है, किन्तु शरीरोंके  
साथ साथ जुड़ी रहनेवाली सुखदुःख नामकी घृत्युकी न अपनाना ही  
‘अमरभाव’ है। शरीर अवश्य ही सुखदुःख मानेंगे, पान्तु हम उससे मुसी-  
बु ली नहीं होंगे, शरीरोंके क्षोभसे हम विचलित नहीं होंगे, हम अपने ऊपर  
विषयोन्मादको नहीं चढ़ने देंगे, इस प्रकारकी दृढ़ निष्ठा ही ‘अमरभाव’  
है। विषयवासनारूपी विषको न चखना ही अमृतपान करना है।

हे अर्जुन ! तुम्हारे अमरजीवनके स्वामी बननेके लिये यह अत्याव-  
श्यक हो गया है कि तुमको सगे सखियोंकी मृत्युके जिस काल्पनिक  
दुःखचित्रने व्यथितकरके मुसीबनाया है, तुम धीर होकर दृढ़ताके साथ  
उसके अस्तित्वको अस्वीकार करवालो और अमरजीवनके स्वामी बन-  
जाओ। अवश्यभावी सयोगवियोगोंसे विचलित न होना ही अमरत्व है।

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।

उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः ॥ १६ ॥

अन्वय—असत् भावः न विद्यते, सत् अभावः न विद्यते, तत्त्वदर्शिभिः अनयो  
उभयोः अपि अन्तः दृष्टः ॥

अर्थ— असत् का स्थायित्व नहीं होता। सत् का लोप नहीं होता। तत्त्वदर्शी  
लोगोंसे इन दोनोंका यथार्थ स्वरूप देखा लिया गया है।

**भाव—**असत् पदार्थोंके अस्तित्वको अस्वीकार करना इस श्लोकका अभिप्राय नहीं है। क्योंकि सत् असत् को 'या यों कहें कि अव्यक्त व्यक्तको सदा उत्पन्न करता रहता है। इस लिये 'असत् का भाव नहीं,' इस का यही अभिप्राय लगाना चाहिये कि असत् स्थिर नहीं होता। असत् शरीर आदि अविनाशी नहीं है और अविनाशी आत्मा कभी मर नहीं सकता, ये दोनों बातें तत्त्वज्ञानियोंकी आखों देखी है। जिनकी आखोंके सामने ससारकी सच्ची स्थिति आजाती है, उनकी दृष्टिमें अनहोनी घात कभी नहीं होती और होनहार कभी नहीं टलता।

हे अर्जुन ! इस महासत्यको तुमभी समझलो, और कल्याणपूर्ण जीवनको अपनानेके लिये तत्त्वज्ञानियोंके समान सासारिक घटनाओंकी उपेक्षा करना सीखो। इन सगे सबन्धी समझे हुआँका जो वास्तविक स्वरूप है, वह कोई अवास्तविक अस्थिर सत्ता नहीं है। वह मरमिटने-वाला तत्त्व नहीं है। ज्ञानी इस तत्त्वको अनन्तवार देख चुके हैं। तुम इन सब लोगोंको मरनेवाली सत्ता समझकर रो रहे हो। क्योंकि ये मरनेवाले तत्त्व नहीं हैं, इस लिये इनके लिये रोना छोड़कर अपना कर्तव्य सभालो।

अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ।

विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति ॥ १७ ॥

**अन्वय—**तत् तु अविनाशि विद्धि येन इदं सर्वं ततम् । अस्य अव्ययस्य विनाशं कर्तुं कश्चित् न अर्हति ॥

**अर्थ—**तुम उसको अविनाशी जानो, जिसके द्वारा यह सब जगत् 'यात' है। उस अव्यय तत्त्वके विनाश करनेका सामर्थ्य किसीमें भी नहीं है।

**भाव—**पिठले श्लोकोंमें जिसे सत् कहा है उसी सत् का ध्यानरूप यह श्लोक है। शरीरके स्वामी आत्माको नित्य बताया जा रहा है। जो अविनाशी व्यापक तत्त्व इन तुम्हारे, हमारे और सगे सबन्धियों के शरीरोंका एकमात्रदेही या देहाधिकारी है, हे अर्जुन ! तुम्हारे गाडीबसे उस तत्त्वके मरनेका कोई भी भय नहीं है। तुम उस देहस्वामीकी मरणचिन्ता करके केवल अकर्तव्य कर सकते हो। सो तुम अकर्तव्य करनेवाले मत बनो। हे अर्जुन ! यदि इन सब देहोंका पाचभौतिक अस्तित्व विलुप्त हो जाय तब भी तुम्हारे गाडीबसे निकले हुए वाण

उस तत्त्वका स्पष्टतक नहीं करपायेंगे । ऐसी अविनाशिनी देहाधिका-  
रिणी सत्ताके लिये आसू बहाना तुमको शोभा नहीं देता ।

अतद्यत इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिण ।

अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत ॥ १८ ॥

अन्वय—नित्यस्य अनाशिनः अप्रमेयस्य शरीरिणः इमे देहा अन्तरन्त  
उक्ताः । भारत तस्मात् युध्यस्व ॥

अर्थ—नित्य अविनाशी अप्रमेय ( अनन्त ) देहस्वामीके ये देह अन्तर्वाले  
कहे जाते हैं, इस लिये हे भारत ! तुम युद्ध करो ।

भाष्य—इस श्लोकमें अनित्य या असत्को बताया जा रहा है—उस अविनाशी  
तथा अप्रमेय विराट् देही ने अवश्यमेव मरनेवाले देहों को यों ही  
धारण नहीं किया । किन्तु उसने इन सब देहों को अपने स्वरूप-  
दर्शनार्थी, कर्तव्यकरणार्थी तथा आत्मनिष्ठार्थी स्वभाव की अनन्त  
प्रेरणासे धारण किया है । वह सर्व-यापक अविनाशी अनन्त आत्मा  
अनन्त कोटि ब्रह्माण्ड बनता है, पचमहाभूत बनता है, अनन्त शरीर  
बनता है, भाषा बनता है, परिस्थिति बनता है, परिस्थितिका प्रभाव  
बनता है और प्रभावातीत रहने का दृढ बनकर स्वरूपदर्शन या  
आत्मदर्शनका विमल आनन्द भोगलता है । हे अर्जुन ! ससार नामके  
इस विशाल पङ्क्यन्त्रको तुम्हारे हमारे अभिन्न आत्मने स्वरूपदर्शनका  
विमल आनन्द लेनेके लिये बनाया है । धर्मसकट समझे हुए अव-  
सरही आत्मदर्शन, स्वरूपावस्थान, समाधि, मुक्ति या अमरभावको प्राप्त  
करानेवाले दिव्य अपसर होते हैं । धर्मसकटों के समय अप्रभावित रहकर  
केवल कर्तव्यपर दृष्टि रखनेसे ही आत्मदर्शन किया जा सकता है । तुम  
इस युद्धको भौतिक रूप में मत देखो । तुम इसे आत्मदर्शन, स्वरूपा-  
वस्थान या अपने निर्मोह अनासक्त शुद्ध मनको दर्शन करनेके अपसरके  
रूपमें देखो । इसे कर्तव्य समझकर पालो और कर्तव्यपालनका  
सतोष भोगलो ।

य एन वेत्ति हतार यश्चेन मन्यते हतम् ।

उभौ तौ न विजानीतौ नाय हति न हन्यते ॥ १९ ॥

अन्वय—य एन हन्तार वेत्ति, य च एन हत मन्यते तौ उभौ न विजानीत ।  
अय न हन्ति न हन्यते ॥

**अर्थ—** जो इसको मारनेवाला जानता है और जो इसे मरनेवाला मानता है वे दोनों नहीं जानते । न तो यह मारता है और न यह मारा जाता है ।

**भाव—** देहोंका होना जाना उस विराट् देहीका स्वभाव है । अर्थात् यह प्रकृतिका कर्म है । जैसे बीते हुए अनन्त देहोंकी क्रियाओंसे आत्मतत्त्व का स्पर्श नहीं हुआ, इसी प्रकार तुम्हारे और राजालोगोंके वर्तमानदेहोंकी क्रियाओंसे उसमें लेशमात्रभी परिवर्तन नहीं होगा । मरना जीना शरीरोंका अवश्यभावी धर्म है । कौनसा श्वास बाहर जाकर नहीं लौटिगा इसका कुछभी निश्चय नहीं है । प्रत्येक देहको चाहे जब, चाहे भी जिस प्रबन्धसे अस्तित्वहीन किया जा सकता है । ईश्वरीय प्रबन्ध जिस देहको जिस उपायसे विलीन करना चाहता है, किसीभी मनुष्यको उसमें बाधक बनना चाहनेका अधिकार नहीं है । स्वयं ईश्वरीय प्रबन्ध ही जिन देहोंका घातक बन गया है, तुम उस प्रबन्धको अस्वीकार करके अपने आप घातक बननेका अहंकार और उस प्रबन्धसे बचनेकी इच्छा मत करो ।

न जायते म्रियते वा कदाचि

स्त्राय भूत्वा भविता वा न भूय ।

अजो नित्य शाश्वतोऽयं पुराणो

न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ २० ॥

**अन्यथ—** अय न जायते न वा म्रियते । अय कदाचित् न भूत्वा भूय भविता न । वा अय कदाचित् भूत्वा भूय न भविता न । अय अज, नित्य, शाश्वत, पुराण, शरीरे हन्यमाने न हन्यते ॥

**अर्थ—** यह (आत्मा) न जन्मता है और न मरता है । यह (आत्मा) कभी न । होनेकी अवस्थासे होनेकी अवस्थामें नहीं आता, तथा यह कभी होनेकी अवस्थामें आकर फिर न रहनेकी अवस्थामें नहीं जाता । यह अजन्मा, नित्य शाश्वत और पुराण है । यह शरीरके हत होनेपर हत नहीं होता ।

**भाव—** जायते का अर्थ न होकर होना है, म्रियते का अर्थ होकर फिर न रहना है । इन दोनों क्रियाओंका आत्मतत्त्वसे कोई सम्बन्ध नहीं है । पहले न हो फिर कहींसे आगया हो तथा अब हो और फिर सदाके लिये विलुप्त हो जानेवाला हो, ये दोनों स्वभाव आत्मतत्त्वमें नहीं हैं । यह सदासे है और सदा रहेगा । शरीरोंके मरने या मार दिये जानेसे इस आत्माका स्वरूपलोप नहीं होता । शरीरोंको मारकर इसे अस्तित्वहीन



नहीं बनाया जा सकता । शरीरोंको छोड़ते रहना इसका स्वभाव है ।  
तुम आत्माके इस स्वभावपर आसू बहाकर बेसमझी मत करो ॥

येवाविनाशिन नित्य य एनमजमव्ययम् ।

कथं स पुरुषः पार्थ क घातयति हति कम् ॥ २१ ॥

अन्वय—पार्थ य एनम् अविनाशिन नित्य अजम् अव्यय वेद स पुरुषः  
कथं क घातयति ? कथं वा क हन्ति ॥

अर्थ—हे पार्थ ! जो इस आत्माको अविनाशी नित्य अजन्मा और अमर पहचान  
जाता है, वह क्यों किसको मरवाता है और क्यों किसे मारता है ?

भाव—अब तुम अनन्त शरीरोंके जीवनमरणका अन्तर्हीन नाटक खेलने-  
वाली महासत्ताको समझ जाओगे, तब तुम्हारे मनमेंसे मरने मारने  
और मरवाने का प्रश्न हट जायगा । सूर्यलोकसे बाहरही दिनरातका  
प्रश्न रहता है । सूर्यलोकमें दिनरातका प्रश्न नहीं है । आत्मतत्त्वका  
दर्शन कर लेनेपर किसी भी क्रियाका कर्तृत्व किसीभी मनुष्यके पास  
नहीं रहता । तब मनुष्य के पास केवल स्वरूपदर्शन करते रहने, आत्म-  
दर्शन करते रहने, शुद्ध मनको देखते रहने अथवा स्वरूपस्थ बने रहने-  
काही एकमात्र कर्तव्य रह जाता है । ऐसे पुरुषका आत्मज्ञान सब बाह्य  
चिन्ताओं का आस कर लेता है । इस युद्धम जितने मारनेवाले मरनेवाले  
तथा मरवानेवाले देख सकते हुए हैं, एक अविनाशी आत्मतत्त्वही  
उनका स्वरूप है । जो इस बातको जान लेता है, वह सर्व भूतमें अपनेही  
स्वरूप को देखता हुआ मारने तथा मरवाने का कर्तृत्वाभिमान करनेकी  
भ्रान्तिसे बच जाता है ।

यासांसि जीर्णानि यथा विहाय

नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।

तथा शरीराणि विहाय जीर्णां

न्यन्यानि सयाति नवानि देही ॥ २२ ॥

अन्वय—यथा नर जीर्णानि यासांसि विहाय अपराणि नवानि गृह्णाति, तथा देही  
जीर्णानि शरीराणि विहाय अन्यानि नवानि सयाति ॥

अर्थ—जैसे कोई मनुष्य ( बहुतसे ) जीर्ण वस्त्रोंको फेंककर दूसरे नये पहन  
लेता है, वैसेही देही ( आत्मा ) जीर्ण शरीरोंको त्याग कर दूसरे नये  
शरीर धारण कर लेता है ।

**माय—**युद्धमें जितने देह नष्ट हो जायगे वे आत्माके परित्याग किये हुए वस्त्रोंके समान तुम्हारी दृष्टिसे ओझल हो जायगे। उत्पन्न होना और दृष्टिसे ओझल होजाना देहोंका स्वभाव है। देहोंके इस स्वभाव लिये रोते रहना कहा की बुद्धिमत्ता है। पहना या उतारा वस्त्र जैसा पहननेवालेसे पूर्ण रूपसे पृथक् पदार्थ होता है, वैसेही देह देही सर्वथा पृथक् पदार्थ है। देही देहोंसे अलिप्त रहनेवाला है। जीवित रहना तथा मरजाना दोनों देहके अवश्यभावी स्वभाव हैं। मनुष्यको देह के इन स्वभावोंमें अनासक्त रहना चाहिये। युद्ध तुम्हारा जीवित रहना और दूसरोंका मरजाना या तुम्हारा मरजाना तथा दूसरोंका जीवित रहजाना, विराटदेही के लिये एक जैसा है जैसे पहने हुए वस्त्रका सदुपयोग करनाही वस्त्रधारण का अभिप्राय है वैसे ही जबतक देह रहे तबतक देही के सदुपयोगमें आता है। यही देहधारणका अभिप्राय है। इस देहरूपी वस्त्र का आनाजाना देहीकी सृष्टिस्थितिप्रलयलीलाके अधीन है। इस सृष्टिमें प्रतिक्षण अनन्तजन्म (देहधारण) मरण (देहत्याग) हो रहे हैं, ये सब आत्मारूपी विराट् देहीके जीर्णवस्त्रत्याग तथा नववस्त्र परिधान हो रहे हैं।

हे अर्जुन ! तुम वही विराट् देही हो। तुम अपने को उस विराट् देही पृथक् समझनेकी भूलका त्याग कर दो। त्यागो हुए वस्त्रों के साथ अपना सबन्ध रचना मत चाहो। ससारमें जितने शरीररूपी नववस्त्र पहने रहे हैं, उनका उचित उपयोग करना, अर्थात् उनमें अलिप्त रहकर विद्वान् बनकर कर्तव्यपालन करना, यही देही के देहधारणका अभिप्राय है। जब देही इन देहोंरूपी वस्त्रोंको पहन कर आत्मविस्मृतिमें नहीं डूबता तब ही उसकी लज्जाकी रक्षा होती है। विदेहावस्थामें स्वभावसे रहनेवाला जो अरण्य आत्मस्मृतिरूपी लज्जा नामकी देवी सपत्ति है, यह देह उसकी रक्षा करनेका साधन है। देहके होनेसे ही इसका सदुपयोग किया जाता है और विदेहावस्था मिलती है। देहके होनेपरही उसमें अस्मृति उद्भूत होकर लज्जा नामकी देवी सपत्ति सुरक्षित हो जाती है। यह लज्जा आत्मा का स्वधर्म है। इसीलिये इस श्लोकमें लज्जा साधन वस्त्रकी उपमा दी गई है। आत्मविस्मृति ही निर्लज्जपना है।

नैनं छिंदति शस्त्राणि नैनं वहति पादकः ।

न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥ २३ ॥

अन्यथ—एन शस्त्राणि न छिन्दन्ति । एनम् पात्रकं न दहति । एनम् आपं च न क्लेदयन्ति ( एन ) माहृतं न शोषयति ॥

अर्थ—इस आत्माको शस्त्र नहीं काटते, अग्नि नहीं जलाता, जल नहीं गलाते, वायु इसे नहीं सुसाता ।

आय—शरीरको नष्ट करनेके साधनोंसे आत्मा का नाश नहीं होता, इस बातका उल्लेख करके 'न हन्यते हन्यमाने शरीरे' की व्याख्या की जा रही है । साधनसे नष्ट न किया जा सकना आत्माका स्वरूपदर्शन नहीं है । जो शस्त्रसे न कटे, अग्निसे न जले, पानीसे आर्द्र न हो, वायुसे शुष्क न हो, यह कोई आत्मा का लक्षण नहीं है । क्योंकि वायु और आकाशभी ऐसेही हैं । इसलिये इस श्लोक का अभिप्राय यह है कि शस्त्र आदिसे देहकारी विनाश होता है । देहके विनाश होनेपर आत्मा उस नाशसे अलस रहता है । जो विराट् देही सब देहार्त, पेड़ पत्ती और कीड़ों तड़की सब सृष्टिमें, एकमात्र कर्ता बने रहनेके स्वभावको लेकर बैठा है, सृष्टि आदि व्यापारमें जिसे छोड़कर दूसरा कोई कर्ता नहीं है, उसको खण्डित करनेकी शक्ति रखनेवाला, शस्त्रसे उसे काट सकनेवाला, कर्ता कौन हो सकता है ? उसे कौन काटेगा ? जिसके कर्तापनसे अग्निको अस्तित्व मिला है, दाहशक्तिके प्राणस्वरूप उसेही दग्धकर डालनेका कर्तापन इस अग्निको कैसे मिलजायगा ? यह छोटी आग उस बड़ी आगको कैसे जलाहालेगी ? जिसके कर्तापनसे जल द्रावक हो जाते हैं, उसीसे द्रावक शक्तिको लेकर उसीको द्रवित करनेका कर्तापन इन जलोंको कैसे मिलजायगा ? जिसके कर्तापनसे वायुको अस्तित्व मिलता है और शोषणशक्ति प्राप्त होती है, इस वायुमें उसीको शोषण करनेका कर्तापन कैसे आसकेगा ? ऐसा जो सर्वभूतस्थ भूतेश्वर आत्मा है, वही तुम्हारा स्वरूप है । जब तुम अपने इस स्वरूपको जान लोगे, तब देखोगे कि इस रणक्षेत्रमें जितने शस्त्रधारी देह हैं, उन सब देहोंके तुम्हीं एकमात्र अच्छेय अद्राह्य आदिदेही हो । जब ऐसा समझ लोगे तब तुम्हारे पास शोकका कारण नहीं रहेगा । जब तुम्हारी यह दृष्टि खुलेगी तब तुम्हारी शस्त्रप्रहारी और शस्त्राहत होनेकी भ्रान्ति हट जायगी । तब तुम सर्वत्र एकतत्त्वको देखने

लगोगे । तब तुम देखोगे कि मेरे समझे हुए इस देहको दूसरे असत्यनिष्ठ देहको मार ढाटनेका अटल कर्तव्य दिया गया है । जब ऐसी आत्मदर्शनकी अवस्थामें स्थित हो जाओगे तब युद्ध करनाही तुम्हारे मनकी उद्भासपूर्ण अवस्था बन जायगी ।

अच्छेद्योऽयमदाहोऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च ।

नित्य सर्वगत स्याणुरचलोय सनातन ॥ २४ ॥

अव्यक्तोऽयमाचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।

तस्मादेव विवित्यैन नानुशोचितुमर्हसि ॥ २५ ॥

**अन्वय**—अयम् अच्छेय, अयम् अदाह्य, अयम् अक्लेद्य, अयम् अशोष्य एव च । अयम् नित्य, सर्वगत, स्याणु, अचल, सनातन । अयम् अव्यक्त, अयम् अचिन्त्य, अयम् अविकार्य उच्यते । तस्मात् एनम् एव विदित्वा, अनुशोचितु न अर्हसि ।

**अर्थ**—यह आत्मा अच्छेय, अदाह्य, अक्लेद्य और अशोष्य है । यह नित्य सर्वगत ( सर्वव्यापक ) स्थिर, अचल और सनातन है । यह ( आत्मा ) अव्यक्त ( इन्द्रियातीत ) है । यह आत्मा अचिन्त्य ( अद्वैत ) है, यह अविकार्य ( अपरिवर्तनीय ) कहा जाता है । इसलिये इस आत्मतत्त्वको इस प्रकारका जानकर तुम्हारा शोक करना उचित नहीं है ।

**भाव**—इन श्लोकोंमें आत्माको अचिन्त्य कहा गया है । चिन्तनीय तथा चिन्ता करनेवालेकी अद्वैत स्थितिही अचिन्त्य अवस्था है । विषय तथा विषयीकी पृथक्ता ही चिन्ताकी जन्मदात्री है । अद्वैतावस्था आनेपर चिन्ता का विराम हो जाता है । अर्जुनसे कहा जा रहा है कि तुम आत्मस्वरूपके अज्ञानके कारण शोक कर रहे हो । तुम आत्माके स्वरूपको जानो और शोक करना छोड़ दो । मनुष्यका आत्मा शस्त्रोंसे नष्ट हो सकनेवाला तत्त्व नहीं है । यह सदा एकरस रहता है । तुम इस आत्माके मरने जीने या मारने बचानेकी चिन्ताको त्याग दो । तुम युद्धक्षेत्रमें जिनकी अवश्यभावी मृत्युसे विचलित हो रहे हो, तुमने इनके स्वरूपको नहीं समझा है, इसीसे तुम्हारे मनमें इनको मारने के कर्तारपनकी ग्रान्ति हो रही है । तुम इस ग्रन्तिसे युद्ध छोड़कर इनके रक्षक बननेका अहंकार धारण करना चाहते हो । तुम आत्माके स्वरूपको जान लेनेपर समझोगे कि तुम्हारा और इन

सब सगे संबंधिर्यादा स्वरूप आत्मतत्त्व ही है। तब तुम्हारा यह ज्ञान, कि इन शरीरों के नाशसे आत्माका स्वरूपनाश नहीं होता, तुम्हारी शोकातीत अनासक्त स्थितिके रूपमें प्रकट हो जायगा।

अथ चैन नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम् ।

तथापि त्य महाबाहो भैरं शोचितुर्महसि ॥ २६॥

अन्वय—अथ च एनं नित्यजातं नित्यं वा मृतं मन्यसे, तथापि हे महाबाहो त्वम् एनं शोचितुं न अर्हसि ।

अर्थ—यदि इस आत्माको नियं जन्मनेवाला और नित्यमरनेवाला मानते हो तोभी हे महाबाहो ! तुम्हें इसका शोक नहीं करना चाहिये ।

भाव—आत्माके दो रूप हैं एक अविनाशी दूसरा विनाशी । शरीरों को 'अध्यक्त' तथा 'व्यक्त' भी कहा जाता है । आत्मा का अविनाशी या अध्यक्त रूप ऊपर बताया जा चुका है और उसकी अशोच्यताका प्रतिपादन भी किया जा चुका है । अब उसी आत्माके दूसरे नाशवान रूपको बताकर उसकी भी अशोच्यता दिखाई जा रही है । आत्माका यह नाशवान रूप जो कि शरीरों के रूपमें प्रकट होता है और जन्म मरण करता हुआ पाया जाता है, इसे आत्माका 'व्यक्त' या विनाशी रूप समझना चाहिये । जैसे अविनाशी आत्माके अध्यक्त रूपके लिये शोक करना भ्रान्ति है, इसी प्रकार आत्माके इस दूसरे विनाशी व्यक्त रूपके लिये शोक करना भी भ्रान्ति है । जिसका अविनाशी रूप शोक करनेके योग्य नहीं है उसका नाशवान रूपभी शोक करनेके योग्य नहीं है । देहोंके जीवनमरण प्राकृतिक नियम हैं । प्राकृतिक नियमांश शोक करना अज्ञान है । यही इस श्लोकका अभिप्राय है ।

युक्ति रूपमें किसी असत्य सिद्धान्तको स्वीकार करके अर्जुनको शोक न करनेकी बात कही जा रही है, ऐसा समझना भ्रान्ति होगी । इस लिये इस श्लोकमें यह नहीं कहा जा रहा है कि यदि तुम ज्ञान वार्ताको स्वीकार न करो तबभी शोक मत करो ।

क्योंकि जबतक अर्जुन अज्ञानको नहीं छोड़ेगा तबतक शोक करना कैसे छोट सकेगा ? वह अज्ञानके कारण शोक कर रहा है । जबतक कारण न हटे तबतक शोकत्याग असंभव है । यह कैसे हो

सकता है कि अर्जुन अज्ञानीभी बना रहे और श्रीकृष्णकी बातोंके प्रभावमें आकर शोक करनाभी छोड़ दे। शोक को यदि इस प्रकार अज्ञानियोंके पाससे भगाया जा सके तो बताओ उसे ससारमें ठहरनेको स्थान कहाँ मिलेगा ?

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुव जन्म मृतस्य च ।

तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्व शोचितुमर्हसि ॥ १७ ॥

अन्वय—हि जातस्य मृत्यु ध्रुव मृतस्य जन्म च ध्रुवम् । तस्मात् अपरिहार्ये अर्थे त्व शोचितु न अर्हसि ॥

अर्थ—क्योंकि जन्मे हुए की मृत्यु निश्चित होगी और मृतका जन्मभी निश्चित है, इस लिये इस निश्चित बात पर तुम्हें शोक नहीं करना चाहिये ।

भाव—अविनाशी अव्यक्त आत्मतत्त्वही इस जन्मनेवाले तथा मरनेवाले व्यक्तजगत्का स्वरूप है । आत्माका यह व्यक्त रूप जन्मते और मरते रहनेका स्वभाव रखता है । इसके स्वभाव को समझकर इसके लिये शोक करना अनुचित है ।

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।

अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिवेचना ॥ १८ ॥

अन्वय—भारत भूतानि अव्यक्तादीनि व्यक्तमध्यानि अव्यक्तनिधनानि एव तत्र परिवेचना का ।

अर्थ—हे भारत ये भूत आदिमें अव्यक्त होते हैं, बीचमें व्यक्त हो जाते हैं और विनाश होनेपर फिर अव्यक्त हो जाते हैं । ऐसा स्वभाव रखनेवाले इन भूतों के विषयमें इसी प्रलाप क्यों किया जाता है ?

भाव—जो जिसका अन्तिम रूप है, वही उसका स्वरूप है । इन्द्रियोंके अगोचर हो जानाही इन देहोंका अन्तिम रूप है । अव्यक्त हो जानाही जिसका स्वरूप है, वह कुछ कालके लिये व्यक्त होकर फिर अव्यक्त बन जाता है । आदि और अन्तमें अव्यक्त रहनेवाले आत्माका बीचका व्यक्त रूप उसका स्वरूप नहीं है । नाशवान भूतों के रूपमें व्यक्त होनेवाला आत्मा, जब मृत्युनामक अव्यक्त अवस्थाको प्राप्त करता है तब वह अपने मिथ्या रूपको छोड़कर स्वरूपको अपनाता है । अपने अस्थिर रूपको छोड़कर स्थिर रूपको अपनाना किसीके लिये शोक करनेकी बात नहीं है ।

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेन  
माश्चर्यवद्भवति तथैव चान्यः ।  
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति  
श्रुत्वाप्येन वेद न चिद्य कश्चित् ॥ १९ ॥

अन्वय—कश्चित् एनम् आश्चर्यवत् पश्यति । तथा एव च अन्य एनम् आश्चर्यवत्  
वदति । अन्यः एनम् आश्चर्यवत् शृणोति । कश्चित् एन श्रुत्वा अपि  
( हृष्टा उन्त्वा अपि ) न च एव वेद ॥

अर्थ—कुछ लोग इस आत्माको आलससे देखने का ध्यर्थ प्रयत्न करते हैं । इसी  
प्रकार दूसरे लोग इसे बोलनेका ध्यर्थ प्रयत्न करते हैं । दूसरे लोग इसे  
सुननेका ध्यर्थ प्रयत्न करते हैं । कोई इसे सुन ( देख और बोल )  
कर भी नहीं जानते ॥

भाव—पहले श्लोकमें यह बताते हुए कि आत्मा आदि और अन्तमें अव्यक्त  
है तथा बीचमें व्यक्त हो जाता है, आत्माको अव्यक्त अर्थात् इन्द्रि-  
यातीत बताया जा चुका है । यह श्लोक उसी इन्द्रियातीतता का  
समर्थन कर रहा है । क्योंकि अज्ञानी मनुष्य आत्माके अन्यक्त  
स्वरूपको भूलकर इस व्यक्त जगत्के बन्धनमें फसजाते हैं  
और इस स्थितिमें फसे रह कर ईश्वरको भी इन्द्रियभोग्य रूपमें  
चाहते हैं । देखना बोलना सुनना आदि इन्द्रियग्राह्य व्यक्त जगत्से  
सबन्ध रखनेवाली बात हैं । सुनना बोलना या देखना आदि  
बीचकी व्यक्त स्थिति के ही सबन्धमें सभव है । परन्तु यह बीचकी  
स्थिति आत्माका स्वरूप नहीं है । जो स्वरूप नहीं है उसीको स्वरूप  
मानकर भ्रान्तिमें पड़े रहना भ्रम की और ज्ञानी के लिये आश्चर्य की  
बात है । इन देखना आदि क्रियाओंका अव्यक्त तत्त्वके साथ कोई  
सम्बन्ध नहीं है । जो मनुष्य इस नाशवान् जगत्के समानही अव्यक्त  
आत्माको इन्द्रियोंका विषय मानकर इसे इन्द्रियोंके द्वारा जानना  
चाहता है, और इन्द्रियोंके द्वारा आत्मदर्शनके लिये किये गये व्यर्थ  
प्रयत्नको आध्यात्मिकताके नामसे कहता है, उसके प्रयत्नको इस  
श्लोकमें स्पष्ट भाषामें 'आश्चर्य' बताकर अज्ञान कहा जा रहा है ।

जो लोग आत्माको इन्द्रियोंके द्वारा देखना सुनना या कहना चाहते  
हैं उनका यह देखने सुनने तथा कहनेका प्रयत्न व्यर्थ हो जाता है ।

अर्थात् ये लोग आत्माको देखने सोलने और सुननेमें असमर्थ होकर इन्द्रियोंके ग्रन्थनमें फसे रह जाते हैं। जो लोग इन्द्रियातीत आत्म-तत्त्वको इन्द्रियोंके द्वारा जाननेका असंभव प्रयत्न करते हैं, उनके लिये आत्मा दुर्ज्ञेय रहता है। वे आत्मदर्शनमें सग्रन्थमें नैराश्यकी स्थितिमें अपनाये रहते हैं। इन्द्रियोंके द्वारा आत्माको जानने का विफल प्रयत्न करनेवालोंके विरोधमें 'आश्चर्यम्' शब्दका उपयोग करके यह कहा जा रहा है कि चक्षु श्रोत्र आदि इन्द्रियोंके द्वारा आत्माको जानने का विफल प्रयत्न करनेवाले उसे कदापि नहीं जान सकेंगे।

आत्माको सचमुच दुर्ज्ञेय पताना इस श्लोक का तात्पर्य नहीं है। इसका यह तात्पर्य भी नहीं है कि आत्माको जाननेवाले मनुष्य ससारमें इतने बिरले हैं कि जगत्में उनका अस्तित्व आश्चर्यम् हो गया हो। यदि इस श्लोकका ऐसा अभिप्राय माना जायगा तो कहना पड़ेगा कि गीताकार पहले श्लोकोंमें उल्हासके साथ आत्माका स्वरूपवर्णन करनेके पश्चात् अब यहाँ आकर आत्माके सग्रन्थमें जगत् को निरुत्साहित करके, आत्मज्ञानार्थी जगत् की किसी भी प्रकारकी सहायता नहीं कर रहे हैं। आत्मा जानने योग्य नहीं है, यह निरर्थक समाचार अज्ञानियोंके अज्ञान का समर्थन करनेवाला है। इसे ज्ञानार्थी के लिये ज्ञानोपदेशके रूपमें कदापि स्वीकार नहीं किया जा सकता।

देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत ।

तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्व शोचिषुमर्हसि ॥ ३० ॥

अन्वय—भारत सर्वस्य देहे अयं देही नित्यम् अवध्य । तस्मात् त्व सर्वाणि भूतानि शोचितुं न अर्हसि ॥

अर्थ—ह भारत ! सगरे देहाम रहनेवाला यह देहस्वामी (आत्मा) सर्वदा अन्वय है। इस लिये तुम्ह सगका (किसी भी प्राणीका) शोक नहीं करना चाहिये।

भाषा—इस युद्धमें इन शरीरोंका नाश होने पर भी सग देहोका एकमात्र देही आत्मतत्त्व अविनाशी बना रहेगा। इस लिये इनमें कोई भी तुम्हारे शोक करनेमें योग्य नहीं है।

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विद्मपेतुमर्हसि ॥

धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ ३१ ॥



अन्य-स्वधर्मम् अपेक्ष्य च अपि विकम्पितु न अहसि । हि क्षत्रियस्य धर्म्यात् युद्धात् अन्यत् श्रेयं न विद्यते ॥

अर्थ—स्वधर्मकी ओर देखकर भी तुम्हें विकम्पित ( युद्धोत्साहरहित ) नहीं होना चाहिये । क्योंकि क्षत्रियके लिये धर्मयुक्त साम्राज्यसे दूसरा कल्याण मार्ग नहीं है ।

भाव—जितने ज्ञानी हैं वे सब देही आत्माके स्वधर्मकी रक्षा करनेवाले क्षत्रिय हैं । आत्माकी निर्विघ्न स्थिति ही आत्माका स्वधर्म है । क्षत्रियका काम असण्ड आत्मस्मृतिही रक्षा करना है । ज्ञानसङ्गसे अज्ञानको काट देनेवाला सच्चा क्षत्रिय है । इस सृष्टिमें क्षत्रियोंको उत्पन्न करनेवाला ऐसा कोई भौतिक साचा नहीं है जिससे क्षत्रिय बनाये जाते हैं । शरीर क्षत्रिय नहीं होता, मन ही क्षत्रिय होता है । ज्ञानी सच्चा क्षत्रिय है । क्योंकि उसके पास अज्ञानमन्धनरूपी क्षतिसे मुक्त रहने का स्वभाव है । मनुष्य मात्रको इस स्थितिको अपना कर क्षत्रिय बननेका अधिकार है ।

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम् ।

सुखिन क्षत्रिया पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥ ३१ ॥

अन्य-पार्थ, यदृच्छया च उपपन्नम् अपावृतं स्वर्गद्वारम् ईदृशं युद्धं सुखिनः क्षत्रिया लभन्ते ॥

अर्थ—हे पार्थ ! अप्रापित रूपसे पाये हुए खुले हुए स्वर्गद्वारके समान ऐसे युद्धको भाग्यशाली क्षत्रिय पाया करते हैं ।

भाव—यह युद्ध पाण्डवोंके पास अप्रार्थित रूपसे आया है । दुर्याधनने सत्यका अपमान करके सत्यरक्षक पाण्डवोंको, इस युद्धको स्वीकार करने के लिये विवश किया है । असत्यका दहन करके सत्यकी रक्षा करना यही पाण्डवोंकी ओरसे इस युद्धका स्वरूप है । पाण्डवोंने इस युद्धको स्वीकार करके सत्यरूपी अक्षय संपत्ति या स्वर्गको अपना लिया है । असत्यका विरोध करके सत्यकी रक्षा करनेवाले ज्ञानी ही सुखी क्षत्रिय होते हैं । अजुन अज्ञानवश युद्धविमुख होकर सत्यसे विमुख हो रहा है ।

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं साम्राज्यं न करिष्यासि ।

ततः स्वधर्मं कीर्तित्वं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ ३२ ॥

अन्वय—अथ चेत् त्व इमम् धर्म्यं सग्रामं न करिष्यसि तत स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापम् अवाप्स्यसि ॥

अर्थ—यदि तुम अपने धर्मानुकूल इस सग्रामको न करोगे तो स्वधर्म और कीर्तिको त्यागकर पाप कमा लोगे ।

अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽन्ययाम् ।

सभावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥ ३४ ॥

अन्वय—भूतानि ते अन्ययाम् अकीर्तिं च अपि कथयिष्यन्ति । सभावितस्य च अकीर्तिं मरणात् अतिरिच्यते ॥

अर्थ—मनुष्य तुम्हारी अक्षय अकीर्ति कहा करेंगे । ज्ञानीके लिये ज्ञानियोंके समाजमें प्रतिष्ठित न रहना मृत्युसे भी अधिक शोचनीय है ।

भाव—ज्ञानीको शरीरकी मृत्युकी चिन्ता नहीं होती । ज्ञानीकी दृष्टिमें ज्ञानहीन होना ही मृत्यु है । इस लिये अर्जुनसे कहा जा रहा है कि तुम अकीर्तिकर कार्य करोगे तो अपनी मृत्यु बुझा लोगे । ज्ञानी शरीरकी मृत्युको अपनी मृत्यु नहीं मानता । ज्ञानीकी दृष्टिमें शरीरसे जीवित रहकर भी ज्ञानियोंके समाजमें न रहने योग्य बनजाना ही मरजाना है । इस समय इस मृत्युसे आत्मरक्षा करना अर्जुनका कर्तव्य बताया जा रहा है ।

भयाद्रणादुपरत मस्यन्ते त्वा महारथा ।

येषां च त्व बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ ३५ ॥

अन्वय—येषां च त्व बहुमतं भूत्वा लाघव यास्यसि ( ते ) महारथा त्वा भयात् रणात् उपरत मस्यन्ते ॥

अर्थ—जिनकी दृष्टिमें तुम श्लाघनीय चरित्रवाले होकर फिर लघुताको प्राप्त हो जाओगे ( वे ) महारथ तुमको भयसे रणसे हटा हुआ मानेंगे ॥

भाव—अज्ञानियों की दृष्टिमें अर्जुनका भारू बनजाना निन्दाकी बात है, यह हलकी बात कहकर अर्जुनको जिस किसी प्रकार युद्धके लिये उत्तेजित किया जा रहा है, श्रीकृष्णपर ऐसा आरोप लगाना उचित नहीं होगा । क्योंकि अज्ञानियोंकी दृष्टिमें श्लाघ्य होना ज्ञानीके लिये कदापि स्पृहणीय नहीं हो सकता । किन्तु अर्जुन, जिन ज्ञानी महा रथियाकी दृष्टिमें सत्यकी रक्षार्थ युद्धमें आया है, उनकी दृष्टिमें उसका सत्यभ्रष्ट हो जाना उसने लिये त्याज्य स्थिति है । सत्यच्युत होनेपर

अन्वय—स्वधर्मम् अवेक्ष्य च अपि विकम्पितु न अर्हसि । हि क्षत्रियस्य धर्म्यात् युद्धात् अन्यत् श्रेयः न विद्यते ॥

अर्थ—स्वधर्मकी ओर देखकर भी तुम्हें विकम्पित (युद्धोत्साहहीन) नहीं होना चाहिये । क्योंकि क्षत्रियके लिये धर्मयुक्त साम्राज्यसे दूसरा कल्याण मार्ग नहीं है ।

भाव—जितने ज्ञानी हैं वे सब देवी आत्माके स्वधर्मकी रक्षा करनेवाले क्षत्रिय हैं । आत्माकी निर्दिष्ट स्थिति ही आत्माका स्वधर्म है । क्षत्रियका काम अखण्ड आत्मस्मृति की रक्षा करना है । ज्ञानसङ्घसे अज्ञानका काट देनेवाला सच्चा क्षत्रिय है । इस सृष्टिमें क्षत्रियोंको उत्पन्न करनेवाला ऐसा कोई भौतिक साचा नहीं है जिससे क्षत्रिय बनाये जाते हों । शरीर क्षत्रिय नहीं होता, मन ही क्षत्रिय होता है । ज्ञानी सच्चा क्षत्रिय है । क्योंकि उसके पास अज्ञानग्रन्थनरूपी क्षतिसे मुक्त रहने का स्वभाव है । मनुष्य मात्रको इस स्थितिको अपना कर क्षत्रिय बननेका अधिकार है ।

यदृच्छया चोपपन्न स्वर्गद्वारमपावृतम् ।

सुखिन क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥ ३१ ॥

अन्वय—पार्थ, यदृच्छया च उपपन्नम् अपावृत स्वर्गद्वारम् ईदृशं युद्धं सुखिनः क्षत्रियाः लभन्ते ॥

अर्थ—हे पार्थ ! अप्रार्थित रूपसे पाये हुए खुले हुए स्वर्गद्वारके समान ऐसे युद्धको भाग्यशाली क्षत्रिय पाया करते हैं ।

भाव—यह युद्ध पाण्डवाके पास अप्रार्थित रूपसे आया है । दुर्योधनने सत्यका अपमान करके सत्यरक्षक पाण्डवाको, इस युद्धको स्वीकार करने के लिये विवश किया है । असत्यका दहन करके सत्यकी रक्षा करना यही पाण्डवोंकी ओरसे इस युद्धका स्वरूप है । पाण्डवोंने इस युद्धको स्वीकार करके सत्यरूपी अक्षय संपत्ति या स्वर्गको अपना लिया है । असत्यका विरोध करके सत्यकी रक्षा करनेवाले ज्ञानी ही सुग्री क्षत्रिय होते हैं । अजुन अज्ञानवश युद्धविमुख होकर सत्यसे विमुख हो रहा है ।

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं साम्राज्यं न कारिष्यसि ।

ततः स्वधर्मं कीर्ति च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ ३२ ॥

अन्वय—अथ चेत् त्व इमम् धर्म्यं सग्रामं न करिष्यसि तत स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापम् अवाप्स्यसि ॥

अर्थ—यदि तुम अपने धर्मानुकूल इस सग्रामको न करोगे तो स्वधर्म और कीर्तिको त्यागकर पाप कमा लोगे ।

अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम् ।

सभाषितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥ ३४ ॥

अन्वय—भूतानि ते अव्ययाम् अकीर्तिं च अपि कथयिष्यन्ति । सभाषितस्य च अकीर्तिं मरणात् अतिरिच्यते ॥

अर्थ—मनुष्य तुम्हारी अक्षय अकीर्ति कहा करेंगे । ज्ञानीके लिये ज्ञानियोंके समाजमें प्रतिष्ठित न रहना मृत्युसे भी अधिक शोचनीय है ।

भाव—ज्ञानीको शरीरकी मृत्युकी चिन्ता नहीं होती । ज्ञानीकी दृष्टिमें ज्ञानहीन होना ही मृत्यु है । इस लिये अर्जुनसे कहा जा रहा है कि तुम अकीर्तिकर कार्य करोगे तो अपनी मृत्यु बुला लोगे । ज्ञानी शरीरकी मृत्युको अपनी मृत्यु नहीं मानता । ज्ञानीकी दृष्टिमें शरीरसे जीवित रहकर भी ज्ञानियोंके समाजमें न रहने योग्य बनजाना ही मरजाना है । इस समय इस मृत्युसे आत्मरक्षा करना अर्जुनका कर्तव्य बताया जा रहा है ।

भयाद्गणादुपरत मस्यन्ते त्वा महारथा ।

येषां च त्व बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ ३५ ॥

अन्वय—येषां च त्व बहुमतं भूत्वा लाघव यास्यसि ( ते ) महारथा त्वा भयात् रणात् उपरत मस्यन्ते ॥

अर्थ—जिनकी दृष्टिमें तुम श्लाघनीय चरित्रवाले होकर फिर लघुताको प्राप्त हो जाओगे ( वे ) महारथ तुमको भयसे रणसे हटा हुआ मानेंगे ॥

भाव—अज्ञानियों की दृष्टिमें अर्जुनका भीरु बनजाना निन्दाकी बात है, यह हल्की बात कहकर अर्जुनको जिस किसी प्रकार युद्धसे लिये उत्तेजित किया जा रहा है, श्रीकृष्णपर ऐसा आरोप लगाना उचित नहीं होगा । क्योंकि अज्ञानियोंकी दृष्टिमें श्लाघ्य होना ज्ञानीके लिये कदापि स्मरणीय नहीं हो सकता । किन्तु अर्जुन, जिन ज्ञानी महारथियोंकी दृष्टिमें सत्यकी रक्षार्थ युद्धम आया है, उनकी दृष्टिमें उसका सत्यव्रष्ट हो जाना उसके लिये त्याज्य स्थिति है । सत्यच्युत होनेपर